

الحوار بين الأديان

د. وليم سليمان



الهيئة المصرية العامة للكتاب

اهداءات ٢٠٠٢

د/ابراهيم محمد ابراهيم حريبة
القاهرة

الحوار بين الأديان

تأليف : د. وليم سليمان
تقديم : د. عبد العزيز كامل



المكتبة الحديثة العربية
المطبعة والنشر

١٩٧٦

الى أخى شفيق

الشقيق

والصديق

والإنسان

ابن مصر الحضارة

الذى انطلق بما تعلم منها يخدم الإنسانية

خبيرا عالميا فى محو الأمية ،

كى يبصر الجاهلون فى كل مكان نور المعرفة .

تقديم

بقلم الدكتور عبد العزيز كامل

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

قرأت أصول هذا الكتاب في وقت استحوذ فيه الحوار الديني على جانب غير قليل من وقتي . وأتيحت لي فرص لقاء مع اخوة مسلمين ومسيحيين : هنا في القاهرة من مذاهب متعددة ، وفي قرطبة وفي تونس ، وكنت أستعد لعمل أوسع ، وفي مجال أومن أنه أصبح من أهم ملامح النشاط الديني المعاصر .

والجزء الذي بين أيدينا من الحوار انما يمثل قطاعا منه . ويعنى - أكثر ما يعنى - بالخبرة المصرية ، التي قامت أكثر ماقامت - على المعاشة اليومية التي تزيدها خصبا وثراء وعطاء ، وتجعل لها طابعها المتميز النابع نبعا صادقا من السماحة والاخاء .

واذا كان الحوار الديني المعاصر يستهدف توسيع أرض اللقاء الديني ، وفتح آفاق جديدة من التعاون ، وفهم مجالات التباين - فان هذا الحقل - على الصعيد العالمي - لا تعمل فيه يد واحدة ، أو عقلية واحدة ، ولا ينبت زرعاً واحداً متشابهاً . فكثير من الذين

دخلوه حملوا معهم بقلوب طيبة بذور التعاون ، وحمل البعض بذورا غريبة استهدفوا بها صالحهم الخاص ، واستطاعوا في بعض أجزاء الحقل الكبير - أن يضعوا هذه البذور ، فضربت بجذورها في الأرض ومدت سوقها زاحفة ومتسلقة وصاعدة حتى استطاعت أن تخنق بعض الأشجار الطيبة وأن تحتل مساحة من الحقل تفرض عليها وصايتها وسيطرتها .

وكما صنعت اليهودية العالمية والصهيونية في عالم السياسة متعاونة مع الاستعمار فزرعت إسرائيل في قلب عالمنا العربي والإسلامي ، واستطاعت أن تغرس خنجرها المسموم ما بين البحرين المتوسط والأحمر ، وأن تطرد أصحاب الأرض من حقهم وأرضهم ، وتحاول أن تستند في ذلك مع بطش القوة إلى نصوص دينية ، مع أن الدين في جوهره حق لا يعرف الظلم ونور لا يعرف الظلام . . . فانها تحاول في عالم الفكر والحوار أن تخوض نفس المعركة ، فتزرع بها النبت الغريب عن سماحتها وأفقها الرحب .

واذا بجانب من الحوار بين اليهودية والمسيحية الأوروبية يسير في دروب تحاول بها إسرائيل مستعينة برجال دين منها ومن جانب من المسيحيين أن تتخذ من الحوار مطية جديدة تقربها من هدف جديد من أهدافها أو تنتزع بها ما استطاعت انتزاعه من حقوقنا .

ولا نود ونحن ندخل أرض الحوار أن ندخلها وعلى عيوننا حجاب ولو كان من نسيج النوايا الحسنة والقول الطيب ، وانما لابد من ربط بين النوايا والأقوال والأفعال ثم متابعة العمل على درب سليم وحمايته من قطاع طرق الفكر وإن لبسوا مسوح الدين واستظلوا بأعلامه .

ولقد حاول العسكريان الكبيران اتخاذ الحوار الديني مادة في الصراع بينهما وسمعنا عن رغبات في تجميع الدين يؤمنون

تجاه الذين لا يؤمنون - سمعنا هذا من رجال سياسة ورجال دين .. ومع تطور العلاقة بين العسكريين خفت حدة هذا الحوار . وبدأ حديث جديد كانت له انعكاساته التي بدت فى مجالات الاقتصاد والسياسة كما بدت فى مجالات الدين .

ومن مراجعة أعمال الحوار الذى تم بين اليهودية والمسيحية الغربية نرى مدى سيطرة الفكر الصهيونى عليها والنفوذ الاسرائيلى حتى كأن الحوار يدور من أجل هدف واحد كبير هو صالح اسرائيل .

ولكن أمناء مع أنفسنا حين نطرق هذا الباب ونسير فى هذا الدرب ، ولنسجل بكل موضوعية وتقدير التعاون الاسلامى المسيحى حين دخل هذا المجال العالمى ، وبرهن على اصالة الاخاء والدفاع عن الحقوق المشروعة فى أرضنا العربية وشجب الظلم حيث كان ... وارتفع هذا الصوت فى أرضنا - فى القاهرة ولبنان وتونس ولاهور ، وفى الغرب - فى لوفان ببلجيكا وفى قرطبة بأسبانيا .

كما برهن من قبل على اصالته بالمعيشة على ضفاف النيل ووسط دوى المدافع وهدير الدبابات فى أرض المعركة .. انه حوار استطاع أن يعيش أربعة عشر قرنا لا يشعر بوطأتها ولا ثقلها ، يحملها كما يحمل الانسان ضغط الجو العادى يتحرك فيه بكل الفاعلية والقوة .

وهو حوار يجمع بين حب الحرية والعدالة الاجتماعية والتنمية الاقتصادية : أيد تعمل فى المصانع والحقول ، وعقول تبتكر فى معامل وفى قاعات البحث ، وأخذ وعطاء دون عقد .. ورغبة صادقة فى اسعاد الانسان وتحريره من أغلال العبودية والاستعمار والتخلف ، واقبال على العلم الحديث والتكنولوجيا مع ايمان عميق بالله تعالى .

أسوق هذا القول لأؤكد به الترابط بين مجالات التنمية • وأن الدين اذا كان عطاء للحياة ودافعا لها الى التقدم فهو دافع لها في مجالاتها جميعا ، وليس من العدل أن نسمع في مجالات الحوار الديني في أوربا المسيحية هجوما على العلم الحديث والتكنولوجيا بدعوى حماية الفكر الانساني من النزعات المادية وقصرا للعدالة على التوزيع لا على زيادة الانتاج - وكان القوم هناك يريدون منا أن نظل منتجين للمواد الخام ، نرضى بالفقر وتوزيعه ، ولا نرتفع بمستوانا الاقتصادي عن طريق العلم الحديث •

وقد يسأل سائل : ما للدين والحوار الديني في ذلك ؟

واذا لم يكن الدين دافعا الى الايمان العميق والى الرقى بالحياة ، فكيف يؤكد حياته ؟ وهل نستطيع أن نحيا بلا ايمان ولا علم ؟

واذا كان الحوار يدور بين شرق وغرب ، بين منتج ومستهلك ، بين زارع وصانع في مصنع ، فلا بد أن يعرض لمقومات الحياة - لا عرض المتخصصين ولكن عرض التقويم والدفع الى الطريق الصاعد الى تحقيق آمال الشعوب •

من هذه الزوايا نستطيع أن نقرب من التجربة المصرية الحسبة العميقة الجذور • وقد نتفق مع الصديق الدكتور وليم سليمان وقد لا نتفق • • والأمر - قبل كل شيء - وبعده - أمر حوار مستمر • والحوار لا يعرف الكلمة الأخيرة ، ولكن يعرف الاستمرار والنمو والعطاء • يعرف الجهد الصادق والعطاء العلمي الذي يتمثل فيما بذل الصديق الكاتب من جهد وما استهدف من غاية وما حشد لها من مادة علمية كان لها جامعا ومنسقا ومنها مستنتجا وعليها بانيا • • ثم هو يقدمها الى هذه الأمة العربية ليزيد من ثراء تجربتها •

فان يكن هذا الكتاب دافعا الى استمرار الحوار وصعوده
الى أفق أعلى ، وتكاثر الأيدي حول منهله وتحويل الفكرة الى حياة
.. فقد أدى الكثير مما استهدف الكاتب .. وهذا ما أرجوه .

ويكفيه أن زرع في حقل الحوار كلمة استهدف بها الخير
والود والسلام . وما أسعد الزراع حين يرى كلمته تثمر الثمر
الطيب في الأرض الطيبة .

عبد العزيز كامل

تمهيد تطور نظرة الغرب إلى المذاهب المسيحية غير الغربية وإلى الاديان الأخرى

« الحوار » كلمة دخلت قاموس العلاقات بين الأديان والايديولوجيات حديثا . وهي تعنى - أول كل شيء - ان كل طرف، صاحب دين أو عقيدة، يرى الطرف الآخر جديرا بالاحترام وبالمناقشة . ومع مواصلة عملية « الحوار » يتولد لدى كل طرف ان الآخر ليس محروما حرمانا كاملا من الحق ، وأن هذا ليس احتكارا خالصا لأى من الطرفين . ومع ظهور عوامل جديدة تتحدى الطرفين وتهددهما معا ، ومع تبين أهداف مشتركة ، يتطور الحوار ويزداد عمقا - من التعايش الى التعاون الى ما يجاوز ذلك من تنسيق أو وحدة فى مجال نظرى أو عملى

هذه العملية - على الصعيد النظرى والعالمى - حديثة نسبيا . كان المبدأ السارى من قبل هو « استبعاد » كل مطلق للآخر - مع ما يصحب ذلك من عزلة وعداء متبادل . وفى هذا المناخ وضعت ضمن مبادئ الأديان ، وفى العقائد وحتى داخل المجتمع الواحد مفاهيم

واتجاهات ونظم تكرر التفرقة بين المواطنين وترتيبهم درجات على أساس العقيدة . وظهرت في العلاقات بين الجماعات الداخلية أو على المستوى العالمى الحركات والمؤسسات التى رفعت الدين شعارا وستارا . وقامت الحروب الدينية قديما وحديثا . فضلا عن الهجمات الاعلامية المتبادلة التى تتطور الى قلائل اجتماعية وعاطفية تستنزف الجهد البشرى وتعمق العداوة بين بنى الانسان .

ولقد جهدت البشرية فى المجال السياسى - وما تزال - أن تقلل من حدة مبدأ « الاستبعاد » وأن تحصر آثاره . وقدم الفلاسفة أفكارهم وعرض رجال الفقه القانونى نظرياتهم . وتتابع الجهود للوصول الى إبرام معاهدات فض المنازعات بالطرق السلمية دون الالتجاء الى الحروب .

وصدرت الوثائق الدولية التى تقرر مبدأ احترام سيادة كل دولة وحق تقرير المصير لكل شعب ، ثم الاعلان العالمى لحقوق الانسان الذى كفل « لكل انسان الحق فى حرية الفكر والضمير والدين ... » وكذا « لكل انسان الحق فى حرية الرأى والتعبير عنه ... »

وتضمنت دساتير دول العالم وقوانينها هذه المبادئ ونظمت تطبيقها .

وكان من الطبيعى فى ظل هذا التيار نحو العالمية ، أن تتقارب الشعوب وأن تتبادل خبراتها وأفكارها على أساس الاحترام المتبادل . وهذا مطمح طبيعى حيث ان وحدة الجنس البشرى مبدأ عميق الخور فى النفس الانسانية وفى وجدان الشعوب .

من هنا كان « الحوار » فى حقيقة الأمر معبرا عن رغبة بشرية ، وهدفا تسعى اليه الجماعة الانسانية . فلقد تأكد لدى

الجميع الاقتناع بأن امكانية استبعاد كل طرف للآخر - بالجبر أو التهديد أو حتى بالاغراء - أصبحت غير واردة . ومع سرعة الاتصالات ، وتبادل المعلومات وكثرة العلاقات - ازداد التعارف بين البشر . ووجد الجميع ان ثمة ما يقرب بينهم ، ويربطهم بل ويجبرهم على التعايش والتعاون والاحترام المتبادل لتحقيق الخير المشترك على هذا الكوكب .

وثمة حقيقة واقعة هي أن مبادرات الحوار بين الاديان حتى الآن تنطلق دائما من الغرب ، لذلك فانه يصبح من اللازم أن نعرض للنظرة الأولى التي كانت لدى الغرب من نحو المذاهب المسيحية الأخرى ، وإلى الأديان غير المسيحية . ثم نحاول متابعة التطور في الفكر الغربي في هذا المجال .

تقوم النظرة الغربية إلى المذاهب والاديان الأخرى على أسس ثلاثة :

أولا : الاستبعاد . ففي المجتمع الغربي كانت العلاقة بين المسيحية واليهودية تقوم على الاستبعاد المتبادل عقائديا واجتماعيا . وكاد الأمر أن يكون كذلك فيما بين البروتستانتية والكاثوليكية . ومن الطبيعي أن يكون الأمر على هذا النحو بالنسبة للمذاهب المسيحية غير الأوروبية ، ومع الأديان غير المسيحية . التفوق الأوروبي العالمي كان يعطي للاستبعاد هنا صورا ونشاطات تتجاوز الفكر إلى العمل . وهنا نصل إلى الأساس الثاني .

ثانيا : كان أحد أطراف العلاقة بين المسيحية الغربية عموما ، وبين المذاهب المسيحية الأخرى أو الأديان غير المسيحية يأتى دائما من الخارج . ولقد تمثل هذا الوفود فى صورته الغالبة والمؤثرة فى شكل الاستعمار والارساليات (١)

ثالثا : وكنتيجة طبيعية للأساسين السابقين ، فإن الاتصال الغربى بالعقائد غير الغربية كان هدفه فى المحل الاول هو تغيير عقيدة الآخر . ولهذا كان النقاش يدور فى اطار المجردات . ولم يكن ثمة واقع مشترك يقف على أرضه الوافدون والمحليون بهدف تغييره بفكر موحد بينهما وجهد يتشاركون فيه جميعا . على العكس من ذلك كان الارتباط بين حركتى الاستعمار والارساليات يقيم تعارضا فى المصالح يجعل الجدال العقائدى النظرى ، والهجوم على الكنائس والأديان المحلية هو البديل الوحيد المتاح .

هنا نجد العامل غير الايديولوجى أى غير الدينى ذا تأثير بالغ الأهمية فى « الحوار » .

هل تجاوز الغرب بعد ذلك مبدأ الاستبعاد ؟ وفى أى المجالات - وكيف ؟

حدث هذا أولا فيما بين المذاهب البروتستانتية الغربية التى كانت تعمل فى حركة الارساليات ، وفى ميدان التبشير انتشرت

(١) John B. Carman, Continuing Tasks in Inter-Religious Dialogue, dans, Living Faiths and the Ecumenical Movement, W.C.C., Genève, 1971, p. 84.

الفوضى نتيجة الانقسامات العديدة بين الكنائس الغربية والتي سرت منها الى الكنائس الحديثة التي تأسست حينما ذهب هؤلاء الغربيون (١) . من أجل ذلك عقد في عام ١٩١٠ أول مؤتمر عالمي - مسكوني - من أجل الارساليات في ادنبرة باسكتلندا لتنسيق العمل بين الارساليات في آسيا وافريقيا .

ومع مرور الزمن ، بدأت حاجة مماثلة بين الكنائس البروتستانتية الغربية نفسها ، وتم الاتفاق عام ١٩٣٧ على تكوين مجلس يضم في الاساس هذه الكنائس .

وهنا أيضا يبرز العامل غير الديني - متخذًا شكلًا يناسب العصر . فحين عقد أول مؤتمر لهذا المجلس عام ١٩٤٨ بهولندا كانت الحرب الباردة بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي في سنواتها الاولى . وليس من الغريب اذن أن يكون حامل لواء المعركة في الجانب الغربي فيما بعد - جون فوستر دالاس - على منصة الرئاسة في هذا المؤتمر (٢) ، بعد ان ساهم في اعداد الدراسات التمهيدية له . ويظهر مما كتبه كيف تعباً القوى الدينية في معركة الحرب الباردة (٣) ولهذا لم تشترك أغلبية الكنائس الارثوذكسية

(١) وليم سليمان ، تيارات الفكر المسيحي في الواقع المصري ، الطليعة ، ديسمبر ١٩٦٦ ؛ ص ٩٧ . الكنيسة القبطية تواجه الاستعمار والصهيونية ، ص ٥٥ .

(٢) G.K.A. Bell, The Kingship of Christ, The Story of the World Council of Churches, Penguin Books 1954, p. 54.

(٣) The Church and International Disorder. An ecumenical Study prepared under the auspices of the W.C.C., SCM Press, 1948.

وكتب دالاس القسم الاول من الفصل الرابع من « المسئولية المسيحية في عالمنا المنقسم : المواطن المسيحي في عالم متغير » ص ٧٣ - ١١٤ .

الشرقية في هذا المؤتمر • وعقد قبل مؤتمر امستردام اجتماع في موسكو من كنائس روسيا وصربيا ورومانيا وبلغاريا وبولندا والباينا وتشيكوسلوفاكيا في حضور بطريرك انطاكية وبطريك الروم الارثوذكس بالاسكندرية • وأصدروا بياناً قالوا فيه « ان العنصر السياسى الامبريالى يسود مؤتمر امستردام • ولهذا رفضت هذه الكنائس أن ترسل مندوبين عنها اليه » (١) •

ولقد تغير موقف هذه الكنائس فيما بعد • وانضمت الى المجلس •

ولسنا هنا بصدد متابعة مراحل تاريخ الحركة المسكونية قبل وبعد مجلس الكنائس ولكننا نقدم أمثلة على أثر العنصر غيرالدينى فى العلاقات بين الاديان والايديولوجيات •

فمرة أخرى حين وضع من الحتمى للسلام العالمى التالى عن سياسة حافة الهاوية ، وضرورة بدء التفاهم بين قوى الردع النووى بدأ « الحوار » بين المسيحية والماركسية - ويمضى الحوار بواسطة أجهزة مجلس الكنائس •

هذا على صعيد العالم المسيحى الغربى •

أما بالنسبة للكنائس التقليدية غير الغربية - التى تأسست فى العالم القديم ، وكذلك بالنسبة للاديان غير المسيحية - فقد كان مبدأ « الاستبعاد » يطبق عليها تطبيقاً بسيطاً وحاسماً • ففي نظر الارساليات « الكنيسة القبطية سقطت بالفعل » (٢) وعندما عقد مؤتمر الارساليات الاول كان الرجل الأبيض واثقاً من مهمته

(١) Meyendorff, L'Eglise Orthodoxe — Hier et Aujourd'hui, Paris 1960, p. 187.

(٢) انظر فى هذا الصدد ، وليم سليمان المرجع السابق

ومن رسالته • ولكن هزيمة روسيا - الدولة الاوربية - عام ١٩٠٥ ،
من اليابان - الدولة الاسيوية ، تم الحربين العالميتين - ذلك كله
زعزع ايمان الغرب في منهجه الديني • وفي الحقيقة كان واضحا
امام الضمائر النقية ان في هذا النشاط الديني خارج الاراضي
الغربية خيانة للرسالة المسيحية • وعبر عن ذلك في نقاء
كلاسيكي المبشر الانجليزي رولاند آلان في دراسات صارت من
التراث المسيحي (١) •

ومع انتشار حركة التحرر الوطني بدأ الغرب يعيد النظر
في موقفه من المذاهب والاديان غير انحرية • ولقد تضمن تقرير
المؤتمر الثاني لمجلس الكنائس العالمي الغربي الذي عقد في ايفانستون
بالولايات المتحدة ، تعبيرا عن تغير الاتجاه الغربي يبرز العامل غير
الديني • يقول التقرير :

« ان نهضة الاديان غير المسيحية ، وانتشار الايديولوجيات
الجديدة يفرض منهجا جديدا لعملنا التبشيري • ففي عديد من البلاد
خصوصا في آسيا وافريقيا ، تزداد هذه النهضات الدينية قوة
بواسطة القومية ، وأحيانا ما تقدم نفسها كأساس فعال للاصلاحات
الاجتماعية » (٢) •

الشيء الجدير بالتأمل والتسجيل هنا هو ان الذين قدموا هذا
التحدى الى داخل التجمع المسيحي الغربي هم قادة الكنائس
الاسيوية • فمنذ الثلاثينات كان المسيحي الهندي P.D. Devandan
يبرز دور الكنائس المحلية في العلاقة مع الاديان الأخرى • وفي

Roland Allen, *Missionary Methods : St. Paul's or ours*, London, 1912. *The Spontaneous Expansion of the Church and the causes which hinder it*, 1927. (١)

C.F. Hallencreuz, *Dialogue in Ecumenical History 1910-* (٢)
1971, dans, *Living Faiths and the Ecumenical Movement*, WCC,
Geneva, 1971, pp. 60-61.

الخمسينات - في مؤتمر ايفانستون - كان أحسد قادة الكنائس
الاسيوية D.T. Niles هو الذي دعا كنائس الغرب الى أن
تعيد النظر في موقفها من الاديان الاخرى في عصر ما بعد
الاستعمار . (١) .

ولكن لماذا تأتي هذه الدعوى من مسيحيي العالم غير الغربي؟
لان الحياة في مجتمعاتهم تقوم على التعددية ، وليس على
مبدأ الاستبعاد المتبادل الذي ساد في داخل الغرب وفي علاقته
مع الغير . والعامل غير الديني الذي يتدخل في علاقة المسيحيين بغيرهم
في مجتمعات آسيا وافريقيا هو المشاركة في مسئولية بناء الوطن ،
داخليا ، والمساهمة في توجيه التاريخ الانساني عالميا . هذا
العامل ينبع من داخل المجتمعات نفسها ، ويتجه بعد زوال
الاستعمار الى تغيير الواقع الذي يعيش فيه جميع المواطنين على
اختلاف اديانهم . وفي هذا يختلف تماما عن العامل المقابل الذي
شاهدناه في علاقة دول الاستعمار بمستعمراتها .

وفي سيلان عقد يكاندي ، مارس ١٩٦٧ مؤتمر استشاري كان
أعضاؤه من المسيحيين لدراسة الحوار بين المسيحيين وأصحاب
العقائد الأخرى .

ويعرف هذا المؤتمر الحوار بأنه « أسلوب أصيل للحياة في
الاورباط التعددية - وهو أسلوب يتجاوز مجرد التعايش » وهو
يعني « جهدا ايجابيا للوصول الى فهم أعمق للحق من خلال
الوعي المتبادل بعقيدة الآخر وشهادته عنها » وهو « بحث مشترك
سياسي ايديولوجي للتكامل في العمل المشترك من أجل بناء
الوطن » .

(١) المرجع السابق .

ويؤكد مؤتمر كاندى على فكرة « الانسانية المشتركة » التى تضم جميع المنتمين الى مختلف الاديان . كما يبرز المؤتمر ان الحوار بين الاديان يساعد الانسان العلمانى على تفادى العلمانية المغلقة المتطرفة . (١)

هذه المفاهيم كانت تبرز على أرض آسيا ، فقد قام المسيحيون فى كنائس هذه القارة بدور قيادى فى توجيه كنائس الغرب لاعادة موقفها من الاوساط ذات الاديان المتعددة . (٢)

كيف جرى الحوار عملا بين الأديان ؟

ندرس فيما يلى نماذج للحوار ، بعضها كان متعدد الاطراف والبعض الآخر كان ثنائيا .

ونحن نقسم هذه النماذج الى ثلاث مجموعات طبقا للهدف الذى كانت تقصد اليه والمنهج الذى اتبعته .

أولا : الحوار الموجه يدور من أجل هدف موضوع مقدما لاتخاذ موقف معين من نحو قضية بذاتها ، وندرس فى هذا القسم أعمال مؤتمرات : أحدهما متعدد الأطراف « المؤتمر العالمى للدين والسلام » الذى عقد فى كيوتو باليابان أكتوبر ١٩٧٠ . والآخر ثنائى هو الحوار اليهودى المسيحى الذى يمضى منذ سنوات طويلة فى جميع بلاد الغرب .

(١) المرجع السابق ص ٦٥ وما بعدها .

(٢) نقصر الحديث هنا على الحوار الغربى فى اطار الجناح البروتستانتى منه - كنموذج . وللكنيسة الكاثوليكية تجربة قديمة وطويلة فى هذا المجال تحتاج لأن تفرد لها دراسة خاصة خصوصا بعد اعلان مجمع الفاتيكان الثانى .

وسنجد في هذه المجموعة ان العامل غير الدينى مؤثر وحاسم،
وهو الذى يوجه الفكر الدينى ويستخره لتحقيق الهدف .

ثانيا : الحوار المجرد ينطلق أساسا من الفكر الدينى فى
اطلاق غير موجه . يحاول اطرافه الوصول معا الى المطلق حسبما
يفهمه كل طرف والالتقاء معه بالفكر والتأمل .

وندرس فى هذا القسم أعمال مؤتمرين أيضا : أحدهما متعدد
الاطراف : الحوار بين أصحاب الأديان الحية الذى دار فى عجلتون
بلبنان مارس ١٩٧٠ ، والآخر ثنائى : الحوار المسيحى الاسلامى
الذى دار فى برمانا لبنان يوليو ١٩٧٢ .

ثالثا : الحوار من خلال حياة مشتركة يمضى أصحاب
الاديان فيها لبناء الواقع ، وتطويره . ومواجهة التحديات التى
تواجههم معا . هنا يكون ثمة تناسق بين الاهداف المطلوب تحقيقها
والفكر الدينى .

هذا النوع يمضى على الارض العربية منذ قرون طويلة -
وبالذات على الأرض المصرية . الاسلام والمسيحية يعيشان معا . فى
هذا الحوار نجد نفيا للأسس التى قامت عليها النظرة الغربية
الى المذاهب والاديان الاخرى والتى أشرنا اليها فيما سبق : الاستبعاد
والمجئ من الخارج والنقاش العقائدى المجرد .

الفصل الأول المحاور الخمسة

أولا - المتعدد الأطراف

ضمت المؤتمرات التي دار فيها هذا النوع من الحوار علاوة على الأديان السماوية الثلاثة - كلها أو بعضها - أديان الشرق الأقصى ، أو عددا منها .

وهنا سؤال أولى يفرض نفسه .

لماذا ازداد الاهتمام أخيرا بالحوار مع أديان الشرق الأقصى؟

تقول أوراق « المؤتمر العالمي للدين والسلام »

« World Conference on Religion and Peace »

انه في أوائل الستينات حدثت عدة لقاءات بين اثنين من رجال الدين الأمريكيين المسيحيين والحاخام اليهودي موريس ايزاندرات في نيويورك - للتفكير في عقد مؤتمر عالمي للدين والسلام (١) وفي

(١) تقول أوراق المؤتمر ان هذه اللقاءات كانت بعد أن رأى كل من هؤلاء

الثلاثة حلما (١) طلب اليهم فيه العمل من أجل عقد هذا المؤتمر .

عام ١٩٦٥ عقدوا اجتماعا للجنة استشارية أمريكية انتهت الى ضرورة تنظيم اجتماع أكبر . وهكذا التام مؤتمر الأديان القومي للسلام بواشنطن في مارس ١٩٦٦ الذي حضره حوالي ٥٠٠ من رجال الدين والعلمانيين (١) . وكا نأخذ قراراته دراسه إمكانية عقد مؤتمر عالمي للأديان والسلام عام ١٩٦٧ تحضره جميع أديان العالم . وجرت الاتصالات لهذا الغرض في آسيا وأفريقيا . وفي يناير ١٩٦٨ عقدت ندوة دينية عالمية عن السلام بنيودلهي حضرها حوالي خمسون يمثلون عشرة أديان (٢) . وفي نفس الشهر عقدت لجنة استشارية من أعضاء الندوة اجتماعا في كيوتو باليابان (٣) ولقد أوصى كل من اجتماع نيودلهي وكيوتو بعقد مؤتمر عالمي أكبر عن الدين والسلام . وتالفت لجنة استشارية لهذا الغرض عقدت اجتماعا في فبراير ١٩٦٩ بمدينة استنبوك . وفي هذا الاجتماع وبناء على دعوة من الأعضاء اليابانيين باللجنة تقرر عقد المؤتمر العالمي للدين والسلام في كيوتو باليابان في خريف ١٩٧٠ .

هذه لمحة عن تاريخ مؤتمر كيوتو الذي عقد خلال المدة من ١٦ - ٢٢ أكتوبر ١٩٧٠ . الذي حضره ممثلون عن المسيحية واليهودية والإسلام والبوذية والهندوكية والشينتوية والزرادشتية والسيخ (٤)

(١) نشرت أعماله في Religion and Peace, ed. Homer A. Jack, Pub. Bobbs-Merrill.

(٢) نشرت أعماله في World Religions and World Peace, ed. Homer Jack, Pub. Beacon Press.

(٣) نشرت أعمالها في Proceeding of the Japanese-American Inter-Religious Consultation on Peace, January 22, 1968.

(٤) وتقول أوراق « مؤتمر القمة الروحي الثاني »
The Second Spiritual Summit Conference
الذي عقده « معبد التفاهم The Temple of Understanding

في جنيف خلال المدة من ٣١ مارس - ٤ أبريل ١٩٧٠ ؛ ان « معبد التفاهم »

وفى المدة من ١٦ الى ٢٥ مارس ١٩٧٠ عقد مجلس الكنائس العالمى فى عجلتون ، بيروت لبنان ، ندوة عن « الحوار بين المنتمين الى العقائد الحية » .

حضرها ممثلون عن الهندوكية والبوذية والاسلام والمسيحية .

== منظمة لا تهدف الى الربح انشأتها فى ولاية نيويورك عام ١٩٦٠ المسز ديكerman هو ليسستر Mrs. Dickerman Hollister of Greenwich وهدفها الرئيسى هو تدعيم التفاهم بين الاديان العظمى ، وتوجه برامجها لمن يتبعون اديان العالم العظمى ويبلغ عددهم ٢٥٠٠ مليون نسمة . ولقادة هذه الاديان وفقهاؤها . وهناك خطة بعيدة المدى لتشبيد بناء رمزى فى الولايات المتحدة يعرف باسم (معبد التفاهم) وتشجيع بناء معابد للتفاهم مماثلة فى مختلف انحاء العالم كمراكز تعليمية وانشطة للاديان مشتركة على الصعيد العالمى . ومن بين هذه الانشطة عقد مؤتمرات يحضر فيها قادة الاديان العظمى معا لمناقشة ما يمكن ان يعملوه بشأن مشاكل العالم العظمى . ولقد عقد المؤتمر الاول فى هذه المجموعة فى جامعة جورجيتاون بواشنطن فى شهر يناير ١٩٦٨ . وضم ممثلين للمسيحية واليهودية والاسلام والبوذية والكونفوشية والهندوكية . وفى المدة من ٢٢ - ٢٦ اكتوبر ١٩٦٨ عقد مؤتمر القمة الروحية الاول فى مدينة كلكتا حيث دعا معبد التفاهم ٣٢ متحدثا باسم ١١ دينا من الشرق والغرب لبحث قيمة الدين فى القرن العشرين . وقرر المؤتمر انشاء منظمة دولية تضم اديان العالم مواصلة العلاقات فيما بينهم مع عقد مؤتمر ثان لمناقشة الخطط المقترحة وتنفيذها ؛ نشرت أعماله فى

The World Religions Speak on « The Relevance of Religion in the Modern World », ed. Finely P. Dunne Jr., Pub. Dr. W. Junk N.V. Publishers : The Hague, 1970.

وهكذا عقد المؤتمر الثانى وموضوعه « المتطلبات العملية للسلام العالمى » وبالذات لدراسة الخطوات العملية والواقعية التى يمكن للاديان من طريق قادتها والمنتمين اليها ان تتخذها لتهدئة التوترات التى تهدد السلام من كل جانب . وحضر المؤتمر أعضاء من البوذية والمسيحية والكونفوشية والهندوكية والجانية واليهودية والاسلام والشنتوية والسيخ والزرادشتية (انظر تعليقا فلسفيا على هذا المؤتمر ، مراد وهبة ، معبد التفاهم - المخطط الامبريالى « مجلس الاديان العالمى » الطابعة ، القاهرة أغسطس ١٩٧٠ ص ٥٢ .

وكان محور الندوة يدور حول كيف ان الاخلاص الكامل والولاء
الملتزم لدين المرء لا يقف عقبة فى طريق الحوار .

هذا الاهتمام بالحوار مع اديان الشرق الاقصى على وجه
الخصوص ، ما سره ؟

نشرت مجلة تيم الامريكية فى عددها الصادر يوم ١١ ديسمبر
١٩٦٤ مقالا عن البوذية - الدين والسياسة بعنوان « بوذا على
المتاريس » .

Buddhism, Religion and Politics. Buddha on the Barricades

تبدأ ببعض فقرات من اقوال بوذا ، تحض على السكينة ، والسلبية
التامة وعدم الاهتمام بأى شىء أو تأثير فى أمر من الامور . يقول :

« وكما انه فى أعرق أنوار المحيط - لا توجد موجة

« بل كل شىء ساكن . هكذا فليبق الراهب (البوذى) ساكنا
بلا حركة .

« ولا تأثير له فى أى مكان . »

وتقول المجلة ان اقوال بوذا هذه ظل معمولا بها طيلة مايزيد
على ٢٥٠٠ عام أما الآن ففي كل أنحاء آسيا تخلى اتباعه الرهبان عن
تعاليمه ، ولم يعودوا بعد ساكنين بلا حركة ، بل انغمسوا فى
السياسة تماما . وأخذ الكثيرون منهم يصدرون البيانات السياسية
وينظمون المظاهرات ويخططون لاستقاط الحكومات . فمن المحيط
الهندي الى بحر اليابان ، ومن ارادى الى خليج تونكين يحرك
الرهبان الموجات السياسية التى هم أنفسهم لا يستطيعون أن
يتنبأوا بآثارها النهائية . الا أنها تؤثر تأثيرا كبيرا على الدور الذى
ينهض به الغرب - والشيوعية - فى تشكيل مصير آسيا .

وفى فيتنام الجنوبية ، أكثر ن أى بلد آخر تقوم البوذية ،
السياسية بأشد محاولاتها قوة وصراحة للاستيلاء على السلطة .
ويمكن أن تعتبر البوذية اليوم تهديدا لهذا البلد مثل الفيتكونج -
ان لم يكن أكثر . ولقد شهدت سايجون خلال أحد الاسابيع
المظاهرات التى أطلق فيها المؤمنون بحرمة الحياة القنابل اليدوية
من المعهد البوذى الرئيسى ، وتكتل المراهقون الذين من المفروض أن
تربيتهم كان أساسها الفكر المعتدل - تكتلوا مهاجمين رجال البوليس ،
ودفع تلاميذ بوذا الوديع العجائز والاطفال ليكونوا دروعا بشرية
فى مقدمة المظاهرات .

وعلى الرغم من تنوع التأويلات التى أعطيت للبوذية على مر
التاريخ ، تعبر عن ذلك كثرة الاوضاع التى يصور فيها بوذا - الا انه
لم يحدث قط ان صنعت صورة لبوذا خلف المتاريس ، أو حاملا
قنبلة يدوية .

وفى الأسبوع الاول من ديسمبر سنة ١٩٦٤ التام مؤتمر بوذى
فى الهند أدان فيه البوذيون فى فيتنام الجنوبية ما يحدث فى بلادهم .
وكانوا قبل ذلك بأيام قليلة قد أعلنوا بلسان المتحدث باسمهم
ان حكومة فيتنام الجنوبية التى يرأسها تران فان هوونج يجب أن
ترحل . ثم صدر بيان بوذى يصف رئيس الحكومة بأنه غبى خائن
وعنيد ولا سياسة مرسومة له .

وقبل ذلك بثمانية عشر شهرا كان راهب بوذى يدعى فيك
كوانج دوك له من العمر ٧٣ سنة قد جلس فى وسط أحد شوارع
سايجون وغمر نفسه بخمسة جالونات من البنزين وفى هدوء أشعل
النار فى نفسه - كى يعبر بهذا الاسلوب الدرامى عن المعارضة
البوذية لنظام الرئيس نجود بنه ديم . ولقد كان هذا المسلك ذو
التأثير القوى ، بالاضافة الى الرد العنيف الذى اتخذه ديم - هو

الذى دفع الولايات المتحدة لأن تسحب تأييدها لديم - معطية بذلك تصريحاً بالاطاحة به وقتله .

كان اتجاه الغرب التقليدي هو انتعاطف مع البوذيين في فيتنام الجنوبية - أما الآن فالامر قد تغير فليس ثمة أى أثر لموقف دينى . فمن حول الصندوق الذى يضم قلب الراهب المحترق قد نمت حركة نضال عدوانى منحرف عنيد يهدف الى السلطة .

ووراء هذا كله يكمن التقليد الالفى لتلك العقيدة التى طالما حيرت الغرب ، والتى عاشت وأصبحت تواجه تحدى العصر الحديث : البوذية - وهى التى يؤمن بها حوالى ٣٠٠ مليون اسيوى .

ولقد لعب التنظيم البوذى فى بلاد جنوب شرق اسيا عموما ادوارا سياسية بالغة الأهمية : فى لاوس وكمبوديا وتايلاند وفى اليابان أيضا .

وثمة سؤال . من هى تلك الشخصيات الخفية التى تكمن وراء هذه الانتفاضات السياسية ؟

يبدو ان الراهب شيك تراى كوانج من جنوب فيتنام هو الشخصية التى تمثل السياسيين الصفر ، صاحب تأثير قوى وموهبة واضحة ، ويحمل فى نفسه ريبة قوية شديدة لكل ما هو غربى ، وهو يرفض مقابلة السفير الأمريكى مكسويل تايلور .

ولد فى احدى بلاد الاقليم المسمى الآن فيتنام الشمالية ، وعاش فى هانوى حين كان عمره عشرين سنة . وقبض عليه الفرنسيون عام ١٩٤٨ بتهمة الشيوعية ثم أطلقوا سراحه بعد عشرة أيام . وقد اتهمته حكومة ديم أيضا انه يعمل لحساب الفيتكونج ولكن لم تستطع أن تجد دليلا على ذلك .

والواقع ان نرى كوانج وغيره من الرهبان السياسيين لا يمتثلون كل البوذيين في فيتنام الجنوبية . ومن ناحيه اخرى فعلى الرغم من ان الرهبان يقولون ان ٨٥٪ من شعب فيتنام الجنوبية يدين بالبوذية الا ان الدين الفيتنامي في حقيقة الامر هو خليط من التاوية والكونفوشية والمذهب الروحاني . ومهما يكن من امر فان المذاهب البوذية قد تجمعت منذ يناير سنة ١٩٦٤ في هيئة واحدة ذات جناحين : واحد للأمور الدينية ، والآخر للمسائل الزمنية . وتخطط هذه الهيئة بضم عائلات المناطق الزراعية في خلايا منظمة .

ولا تجد الولايات المتحدة افضل من ان تساند حركة بوذية قوية ومستقلة . على ان البوذيين يحتاجون الى أكثر من المظاهرات والاعلام ليصبحوا كذلك . ان عقائدهم وتدريباتهم الدينية ونظرتهم للتاريخ - هذا كله لا يقدم الكثير من وضوح الرؤية للرهبان وسط العالم الذي القوا بأنفسهم في مشاكله . انهم يجدون أنفسهم وسط معارك لم يخططوا لدخولها ، وفي مواجهة مشاكل ليس في العقيدة كثير اهتمام بحلها . ان المجتمع الصناعي يقوم - ليس فقط على المادية ، بل وعلى الفردية . وهما فكرتان تعارضان تماما الفلسفة البوذية .

ولكن هذه النظرة توضح ان الرهبان البوذيين ما زالوا يعيشون داخل أديرتهم ولم يفهموا بعد العالم الخارجي . وكما يقول نص بوذي قديم :

« حين تكون داخل حجرتك

« محصورا بين جدرانها

« فانك لا تدري بما يحدث في الخارج »

هذه هي الدراسة التي نشرتها مجلة تيم الامريكية . ومنها تبدو الرغبة الشديدة في ضبط هذا التطور الذي طرأ على البوذية

وضرورة التحكم فى هذه الحركات الدينية التى تقوم بنشاط سياسى خطير ، وأهمية صياغة عقائدها بما يحدد مسارها فى المستقبل .

ليس ثمة غرابة اذن فى اننا نقرأ فى بيان مؤتمر كيوتو ١٩٧٠ اعترافا من الحاضرين بالمروق على الدين الذى يؤمنون به:

« وباعتبارنا رجالا ونساء يتمسكون بالدين ، فاننا نعترف ، بتواضع وتوبة ، بأننا كثيرا جدا ما ارتكبنا الخيانة نحو مثلنا العليا الدينية والتزامنا بالسلام . فليس الدين هو الذى تخلى عن هدف السلام بل المنتمون الى الدين . هذه الخيانة للدين يمكن - ويجب - أن تصحح » .

والواقع ان مثل هذا التفكير من مصلحته ان تبقى هذه المجتمعات فى حالة تخلف مستمرة وأن يسد أمامها الطريق الى التقدير الحقيقى .

ولقد كان أحد المتحدثين الرئيسيين فى هذا المؤتمر د . يوجين بليك السكرتير العام لمجلس الكنائس العالمى وقتئذ ، وجعل التنمية موضوع كلمته .

وأوضح السكرتير العام للمجلس بأن للتنمية أهدافا ثلاثة هى أولا العدالة الاجتماعية وثانيا الاكتفاء الذاتى وثالثا التنمية الاقتصادية . ولكنه اختار الهدف الاول وقال ان العدالة ينبغى أن تكون محور عملية التنمية . وهنا أيضا نجد التلاعب بالمبادئ اللاهوتية المسيحية - فقد قال انه من وجهة النظر المسيحية ثمة وضوح أخلاقى فيما يتعلق بضرورة حصول كل فرد على ضروريات الحياة والعمل والراحة . ولكن لا يوجد مثل هذا الوضوح بالنسبة للمستوى الذى ينبغى أن تصل اليه جهود رفع مستوى المعيشة .

هذا الغموض لا يوجد بالنسبة لقضية العدالة (١) . ويصل
السكرتير العام الى حد الدعوة الى ضرورة تغيير الاوضاع الاجتماعية
ويهيئ بالجماعات الدينية أن تعبىء الفقراء والمظلومين من أجل
هذا التغيير . ولكن لماذا لا يكون هذا مصحوبا بتحقيق الهدف الثانى
وهو التنمية الاقتصادية ؟ لماذا تكون العدالة هى اقتسام الفقر ،
لا صنع الرفاهية وتوزيعها ؟ .

كى يبرر بليك موقفه ينقد الاوضاع فى الدول المتقدمة بسبب
ما ينتج من آثار مترتبة على التقدم التكنولوجى فيها . ويتساءل
عما اذا كان التقدم الاقتصادى لا يعتبر بذلك كارثة على الانسان .
ويقول انه لم يحدث فى تاريخ الانسان ان شاع اللبس والغموض
حول آثار تراكم الثروة فى أيدي الانسان . ويقول انه يبدو ان
الرجال المتدينين متفقون على أن الفقر الاختيارى والتشرف هو فضائل
ايجابية (٢) (١)

النتيجة الواضحة لذلك ان تظل بلاد العالم الثالث مصدرا
للمواد الخام فلا تستخدم العلم والتكنولوجيا الحديثتين لتحقيق
التنمية . مكثفة بالفضيلة ، وعدالة توزيع التخلف (١)

(١) نفس المنهج الذى يطبقه تقرير بومان المقدم الى ندوة مجلس الكنائس
بجنيف فى يناير ١٩٧٤ حين قال ان أحقية اليهود فى أرض فلسطين مسألة
يسئدها الكتاب المقدس أما حقوق الفلسطينيين فمسألة غير لاهوتية - مجرد
قضية اخلاق .

(٢) كان مجلس الكنائس العالمى قد أصدر قرارات مماثلة بشأن خطورة
التصنيع على الايمان الدينى . انظر الكتابين اللذين صدرا عن المجلس بشأن
بلاد التغيير الاجتماعى السريع

Paul Abrecht, The Churches and Rapid Social Change, N.Y., 1961.
Egbert de Vries, Man in Rapid Social Change.

وقرارات المؤتمرات التى درسها هذا الكتابان .

ولقد جاءت قرارات لجنة التنمية في مؤتمر كيوتو متفقة مع هذا الخط - فلديها أيضا يعتبر تحقيق العدالة الاجتماعية هو الهدف الأول من التنمية وليس النمو الاقتصادي .

وحثت اللجنة الدول النامية الا تتقيد بالتقدم التكنولوجي الذي تسير عليه الدول الصناعية المتقدمة في الغرب الرأسمالي الذي بدأ يعيد النظر في الآثار الضارة التي ترتبت على التكنولوجيا التي استخدمها الغرب . وقال التقرير ان المعونة العظمى التي يمكن للدول المتقدمة ان تقدمها للدول النامية هو تطوير قدرتها على أن تستخلص التكنولوجيا الخاصة بها والتي تتفق مع مواردها البشرية والطبيعية .

والواقع انه منذ بداية المؤتمر حذر سكرتيه العام هومير جاك من انغماس اعضائه في اظهار الفقرات التي تتحدث عن السلام في مختلف الكتب المقدسة ، أي ان الحوار لا يتم أساسا من خلال الأديان بل بقصد الوصول لهدف معين . فقد تساءل السكرتير العام هل من الممكن أن يبذل هذا الوقت وهذا المال في عقد المؤتمر لمجرد أن يسمع هنا ان كل دين يدعو الى السلام . وقال انه بدلا من أن نبحث عن النصوص ونوردها ، علينا أن نواجه السؤال الأهم : لماذا تجاهلت الأديان المنظمة نصوصها الخاصة ؟ لماذا كانت الأديان المنظمة عاجزة عن أن تمارس قيادة فعالة لتحقيق السلام العالمي ؟ وبالدات - لماذا كانت هذه الأديان في العادة عاجزة عن التأثير في سياسة الحكومات وزعمائها !

وواصل زفي فربلوفسكى - المفكر الاسرائيلي - نفس الدعوة . قال انه في أغلب الأحيان يقدم أصحاب كل دين ما يتضمنه دينهم من نصوص تحض على السلام وحقوق الانسان . أما سجل الأديان في موضوع السلام فهو معروف جيدا . يكفي أن نستعرض تاريخ

الحروب « المقدسة » التي أثارها الأديان أو شجعتها ، وتفاضت عن الوقوف في مواجهتها .

ولدى فريولوفسكى تخطيط عملي واضح لجعل تأثير الأديان واتباعها ناجعا . ذلك انه في الحياة العملية ومن أجل تحقيق السلام لا تكفى الوصايا والأفكار العامة التي تقدمها الأديان . . . فالسلام الروحي ، سلام القلوب لا يؤثر في المؤسسات الاجتماعية والسياسية التي تتحكم في مصير العالم .

هذا من ناحية - ثم ان قضايا السلام وحقوق الانسان يهتم بها عديد من الافراد والجماعات ليس لها بالدين صلة انتماء أو اهتمام بل ان قدرا كبيرا من مناخ الوعي الاجتماعي الذي يحرك المتدينين اليوم تولد لديهم في حقيقة الأمر من مصادر أخرى خارجة عن الدين ثم استوحاها المتدينون وادمجوها في نظمهم الدينية . كما ان هذه القضايا ليست موضوعات دينية خالصة ، ومن هنا ضرورة الاعتماد على رأى الخبراء .

والنتيجة - انه اذا أرادت الجماعات الدينية بهيئاتها التنظيمية وأجهزتها البيروقراطية ومواردها المالية وبواسطة الاعداد الضخمة من الجماهير المنتمة اليها - ان تؤثر في مجرى الأحداث ، وفي المشاكل العالمية الجارية ، واذ تقترب هذه الهيئات من مراكز القوة - فعليها ان تقبل أنواع المساومات والحلول الوسطى وقواعد اللعبة السياسية .

وواضح أن فريولوفسكى يتحدث ووراء التجربة الصهيونية كاملة . فقد استطاعت المنظمة الصهيونية بكفاءة منقطعة النظير ان تطبق هذا الالتحام بين الدين والدبلوماسية واللعبة السياسية في

مجموعها • وأن تنشط - مرحلة اثر أخرى - فى تناسق مع القوى السياسية والاقتصادية العالمية والمحلية •

هنا ، أيضا نجد الصهيونية تقدم الى ممثلى الأديان العالمية ، نموذجا لكيفية استخدام الدين وتنظيماته فى مجال المساومة وعدم الالتصاق بالمثل العليا للوصول الى الحلول الوسطى العملية - أى الحلول السياسية لا المواقف الدينية • وتجنبد من أجل ذلك امكانياتها البشرية والتنظيمية والمالية •

هذا كله يقدم فى مناخ يسوده القلق من تدخل الدين والمتدينين تدفعهم المثل العليا فى الكفاح الوطنى ضد الاستعمار والاستغلال على النحو الذى أوضحه مقال مجلة التيم السالف عرضه • أى ان الاهداف التى يطلب من المنظمات الدينية السعى لتحقيقها تحدد خارج المجال الدينى - يحددها خبراء السياسة والاقتصاد ثم يعبا الدين بكل امكانياته لتحقيق هذه الاهداف •

ولعل خير نموذج يوضح كيفية تطبيق هذا المنهج بجده فى تقرير لجنة حقوق الانسان بالمؤتمر • هنا نجد المبدأ الاخلاقى - ولكنه حين يطبق فى الواقع يخضع للمساومة والحلول الوسطى •

جاء فى تقرير هذه اللجنة ان الحرية الدينية تتضمن الحق فى التعبير عن مفاهيم الدين أو المعتقد فى المسائل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية سواء على الصعيد الوطنى أو الدولى • وكان لابد اذن من التعرض للتفرقة العنصرية •

لقد أقرت اللجنة بوجود تفرقة عنصرية فى الولايات المتحدة وفى استراليا • ولكنها قالت انه فيما يتعلق بمعاداة السامية

وبمركز الفلسطينيين في المناطق المحتلة فإن المعلومات الكافية غير متوافرة من أجل إصدار قرار له فاعلية في الوقت الحاضر .

فكيف يمكن أن تكون المعلومات غير كافية بعد ما يزيد عن عشرين عاما من نشوء مشكلة الفلسطينيين توالت فيها القرارات الصادرة من « الخبراء » الذين يدعو فريلوبسكى الى الالتجاء لهم - خبراء لجنة حقوق الانسان في الامم المتحدة ، وجمعيتها العمومية وغير ذلك من اللجان والهيئات التي بحثت المشكلة على مدار السنين والتي أثبتت بالأدلة القاطعة نوع المعاملة التي يلقاها سكان المناطق المحتلة على أيدي سلطات الاحتلال ولكن المسألة أصبحت لا موقفا دينيا يدافع عن العدل ، بل مساومة بين القوى السياسية تبرز جانبا وتغمض النظر عن جانب آخر . . (١)

(١) وردت الأنباء أخيرا عن عقد « المؤتمر العالمي الثاني للدين والسلام » في لوفان ببلجيكا خلال المدة من ٢٨ أغسطس الى ٤ سبتمبر ١٩٧٤ . حضره أربعمائة مندوب من ديانات العالم المختلفة ، المسيحية والاسلامية واليهودية والكنغوخنية والبوذية والهندوكية . ونشر أن المؤتمر أصدر « بياناً عاما ووجه نداء الى شعوب العالم بضرورة تعاون ديانات العالم كلها في كل مشكلات الانسان والجنس البشرى وأن قراراته دارت حول نزع السلاح والتنمية الاقتصادية والحريات الأساسية وكذلك دور الدين في إنهاء حرب الهند الصينية وفي الصراع ضد العنصرية في جنوب افريقيا ، وذكر أن المؤتمر ناقش مشكلة الشرق الأوسط وشمال ايرلندا وقبرص وجنوب الفلبين (وطني ٨ سبتمبر ١٩٧٤) . . .

والواقع أن هذا النشر المقتضب لا يمكنه أن يغنى عن الدراسة العميقة للأوراق التي قدمت للمؤتمر ومقرراته . إن عدم امكانية الاطلاع على وثائق مثل هذا المؤتمر توجب انشاء مركز تحفظ فيه هذه الوثائق ؛ ويتاح لجميع الدارسين الاطلاع عليها بدلا من أن تكون في حوزة من يحضر المؤتمر - يمنع من انشاء امكانية الاطلاع ، ويمنعها عن انشاء . على الرغم من أنه لا يحضر المؤتمر بشخصه بل باسم مصر .

ثانيا : الحوار الثنائي الموجه

يدور في الغرب ما يسمى بالحوار اليهودي المسيحي وذلك منذ أكثر من ربع قرن .

وصدرت من مختلف المؤتمرات الدينية وغير الدينية هناك قرارات، ودراسات كلها تنطلق عن الشعور بالذنب من نحو اليهود . وفي حقيقة الأمر فإن دراسة هذه الوثائق لا بد أن تؤدي الى نتيجة مؤكدة هي ان هذه الاجتماعات ، والمناقشات لا يمكن أن تعتبر حوارا بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة (١) .

(أ) نقطة البداية في « الحوار » هي الاحترام المتبادل - الذي يقوم على الحرية والمساواة بين الطرفين . فكل من الطرفين لا يملك ازاء الآخر الا الرأي يقدمه ، والنية الحسنة . الواحد لا يلوى ذراع الآخر - لا بتهديد أو اغراء ، ولا يستغل فيه نقطة ضعف صحيحة أو مفتعلة .

كل هذه الشروط مفتقدة في ما يسمى بالحوار اليهودي المسيحي . لأن الطرف المسيحي في الغرب يجرى ابتزازه باستمرار على أساس عقدة الائم الناشئة عن معاداة السامية .

ان هذا الابتزاز يلغى منهج الحوار ، ويؤدي الى تشويه عقيدة الطرف المسيحي ، بل وتغييرها من أجل التكفير عن اثم معاداة السامية وكاجراء وقائي للحيلولة دون عودتها من جديد .

(ب) الحوار الصحيح ينطلق من نظرة انسانية شاملة ، يتعاون على أساسها طرفا الحوار على احترام كرامة الانسان وحقوقه.

(١) يعد المؤلف للطبع دراسة لاهم الوثائق التي صدرت عن المؤتمرات الغربية في هذا الموضوع .

فى أى مكان ، وعلى تأكيد وحدة الجنس البشرى ، ومقاومة الاغتصاب والعدوان والحرب . الحوار الحقيقى وراءه الانسانية العامة التى تتحدث عنها الصفحات الأولى من سفر التكوين .

اما ما يطلق عليه فى الغرب اسم الحوار اليهودى المسيحى فانه من الجانب اليهودى يقوم على الخصوصية اليهودية والزمنية الصهيونية فهدفه مطالبة الطرف المسيحى بتأييد الصهيونية فكرة وحركة ، وكذا دولة اسرائيل . أى مساندة العدوان واغتصاب أراضي الغير واهدار حقوقه .

الطرف اليهودى هنا يعتبر الطرف المسيحى مجرد أداة يستخدمها لتأييد مواقفه المخالفة للحق والعدل والقانون .

(ج) الحوار الصحيح أخذ وعطاء . كما يريد طرف ان يفهمه الآخر ، فلا بد له ان يسلم بحق هذا الآخر فى أن يكون مفهوما كما هو دون مسخ أو تشويه . فى الحوار تنتفى الأنانية ، فلا يكون أخذا متواصلا من جانب ، وعطاء – بالاختيار أو الجبر – من الجانب الآخر .

وتحوى هذه الوثائق اقرارا مستمرا وبلا تحفظ باحقية الجانب اليهودى فى كل ما يدعيه ودعوة متواصلة لأن يمنحه الجانب المسيحى كل ما يطالب به دون توجيه أى نقد الى الجانب اليهودى أو مطالبه له بموقف يتخذه على أساس الحق أو العدل أو القانون . فالجانب اليهودى يطالب الآخر ، دون استعداد لأن يتقبل من الآخر طلبا مناظرا . يذكر الآخر دائما بآلام اليهودى دون رغبة فى الاحساس بآلام الغير . يطالب بأن يفهمه الآخرون كما يفهم نفسه – أى على أساس أحييته فى مطالبه الزمنية الخاصة بالأرض والدولة . الخ . وتدعو وثائق الحوار الى التسليم بهذا الحق ، ومن الطبيعى أن

تعتبر هذه الدعوة تبريرا لاستخدام القوة والعدوان للحصول على هذه المطالب التي تربط بالدين أى بالمطلق . دون أن تطالبه بأن يفهم الآخريين ويحترم عقائدهم وحقوقهم .

ومن أجل هذا يعتبر الحوار اليهودى المسيحى ردة الى عهد ما قبل الحوار . وتقدم الصهيونية هنا أيضا نموذجا آخر نقيا للموقف القديم الذى كان يتخذه الغرب من المذاهب والاديان الأخرى . « فالاستبعاد » هنا ليس عقائديا وحسب ولكنه مادي . لا يقتصر على اطراح فكر الآخريين ولكن ينفى وجودهم المادى على الأرض المطالب بها ، ويصفهم جسديا . ثم ان الصهيونية تقوم أساسا على زرع كيان غريب وافد من الخارج الى الأرض العربية . والحوار اليهودى المسيحى يهدف كما رأينا الى تغيير عقيدة المسيحيين وتشويهها .

وبهذا يكون هذا الحوار قد استكمل الأسس الثلاثة التى رأينا أن نظرية الغرب الى الآخريين فى عصر ما قبل الحوار تقوم عليها .

ومن هنا كان تحرك الجانب اليهودى لتطويق أية مبادرة من الجانب المسيحى للتحرك من هذا الإبتزاز . ولقد هرع ممثلو الهيئات اليهودية الصهيونية واسرائيل لمواجهة مجلس الكنائس بعد أن تبنت مواقفه عام ١٩٦٩ وحين عقد حوارا متعدد الأطراف بين الأديان لم يكن اليهود فيه (عجلتون لبنان مارس ١٩٧٠) ويقول مجلة النيوزويك أن الجاحام الأمريكى مارك تانينباوم - ضاق بمواقف البروتستانت الليبراليين الأمريكيين أثناء حرب ١٩٦٧ . لأنهم التزموا الصمت أو عارضوا اسرائيل . كما انه ضاق بموقف السبود الأمريكىين لأنهم يأخذون على مجمل الجد دعوة أنبياء العهد القديم الى العدالة . ويطالبون اليهود بأن تكون مواقفهم مطابقة لها فيكون

كل يهودى سليلا للانبياء (١) ومن هنا ذهب مع زملائه الى مجلس الكنائس لتطويق الجهود التي تحاول أن تقيم الجواز على أسس أكثر انسانية وشمولا .

ولقد اثمرت هذه الاتصالات آثارها المطلوبة (!) فقد ظهر أثر هذه الجهود بوضوح فى اجتماع اللجنة المركزية بعد ذلك بأديس أبابا عام ١٩٧١ . فقد أعلن السكرتير العام للمجلس - وقتئذ - يوجين كارسون بليك اصراره على أن يبقى الحوار اليهودى المسيحى هو الأساس ، وعلى أن يقيم هذا الحوار على أساس اذلال المسيحيين بسبب اثمهم من نحو اليهود . ففى كلمته التى ألقاها فى اجتماع اللجنة المركزية بأديس أبابا عام ١٩٧١ ، ورغم ان موضوعها كان الحوار بصفة عامة بين أصحاب الأديان الحية . فانه يركز على الحوار اليهودى المسيحى ، مؤكدا « التاريخ المجلل بالعار - تاريخ العلاقات اليهودية المسيحية على مدى القرون » . ويقول انه لهذا السبب يجب أن يعطى المجلس اهتماما خاصا بهذا الحوار (٢) .

(١) ٩ نوفمبر ١٩٧٠ ص ٣٥

(٢)

E.P.S. 2 October 1969, p. 15. - - The Church and the Jewish People, Newsletter, N4/1970, December 1970 — E.P.S. 19 February 1970, p. 8 — E.P.S. This Month, January 1971, pp. 5, 6.
E.P.S. 14 January 1971, p. 5. — This Month January 1971, p. 5.

وحين يكتب سكرتير لجنة الكنيسة والشعب اليهودى جوهان سنوك بعد ذلك عن الحوار اليهودى المسيحى يقول ان أى مسيحى يكتب عن هذا الحوار « يجب عليه ان يبدأ فورا بالاعتراف بالعلاقات المشنوعة بين اليهود والمسيحيين » . وعليه ان يقدم توبة عن ذلك « .

Johan Snock, Jewish-Christian Dialogue Today, dans, Living Faiths, op. cit., p. 121.

وهو يذكر أن كلمة بليك كانت نتيجة طبيعية لهذه اللقاءات بين ممثلى اليهود الصهيونيين واسرائيل وقادة مجلس الكنائس عام ١٩٧٠ . المرجع السابق ص ١٢٣ .

لهذا فانه يكون أمرا طبيعيا ومنطقيا أن الدكتور ستانلي سامارتا - منطلقا من مفاهيمه القائمة على قيم المجتمع المتعدد الأديان - يعلق على هذه الاجتماعات التي دارت عام ١٩٧٠ في مجلس الكنائس بين الوفد اليهودي الصهيوني الاسرائيلي من ناحية وممثلي مجلس الكنائس من ناحية أخرى ، فيقول : ان قراءة المسيحيين واليهود معا بعض المزامير في بداية كل يوم . هذه القراءة نحتاج الى أن تعمق دوما ومن جديد بأدوات جديدة ورؤى أكثر اتساعا للجنس البشري في الكتاب المقدس ، فتضم هذه الرؤى - ليس فقط ابراهيم واسحق ويعقوب ، بل آدم ونوحا أيضا « (١) .

وفي حقيقة الأمر فان ما يسمى في الغرب بالحوار اليهودي المسيحي بدأت طبيعته تتضح لدى جميع أطرافه . يطرح الاستاد جون اور (٢) مدير مدرسة الدين في جامعة جنوب كاليفورنيا اوضاع الحال لهذا الحوار من خلال السؤال التالي : لماذا عاملت الكنيسة (في الغرب) مشكلة الشرق الأوسط معاملة مختلفة عن تلك التي واجهت بها النزاع الفيتنامي ؟ . ويقول في دراسته هذه التي نشرت في مايو عام ١٩٧٣ « حين نتأمل في هذا السجل الذي لا يستحق التقدير - سجل موقف اللاهوتيين المسيحيين (في الغرب) من نحو

(١) S.J. Samatha, Dialogue as a Continuing Christian Concern, dans, Living Faiths and the Ecumenical Movement, WCC, Geneva, 1971, p. 147.

وهذا الكتاب أشرف على نشره د. سامارتا وضمته أغلب الكلمات التي أقيمت بشأن الحوار في اجتماع أديس ابابا . ولكنه لم يورد فيه كلمة السكرتير العام يوجين بليك .

(٢) John B. Orr, Theological Perspectives on the Arab-Israeli Conflict, dans, The Middle East : Quest for an American Policy, ed. Willard Billy, State University of New York Press, Albany, 1973, pp. 335, 341.

وقد نشر الكتاب قبل حرب أكتوبر ١٩٧٣ .

النزاع العربى الاسرائيلى . والاطار الذى تكونت فيه تلك المواقف - يظهر واضحا ان الجماعة المسيحية (فى الغرب) ما زالت أمامها مهمة داخلية هامة عليها أن تنجزها . فقد لا يكون من الخطير عدم وجود اتفاق فى الراى داخل هذه الجماعة . ولكن السئ هو التخبط والصع " المذان يعبران عن الارهاب والتبلىد والافتقار الى الوضوح . ان الانسان حين يتأمل المعالجة المسيحية (الغربية) لازمة الشرق الأوسط لا يستطيع تفادى الدهشة لما أصاب النقد الاجتماعى المسيحى (فى الغرب) . ففى مواجهة النزاع الفيتنامى ، كان اسناد مناضلين بعنف وواضحين تماما وفى العديد من المسائل القومية قدموا تعبيرا عن الضمير بالغ الفائدة . ولكن الموقف الباهت من نحو الشرق الأوسط لا يمكن التغاضى عنه .

ويحلل الأستاذ اور موقف الصحافة المعبرة عن الراى السياسى المسيحى الأمريكى . ويذكر ان مواقف هذه الصحف تراوحت بين الاعتناق انصارخ للمطامح الصهيونية ، وبين القول بان الضمير المسيحى يحتاج الى اتخاذ موقف الرفض بالنسبة للسياسة التوسعية الاسرائيلية . مع الأخذ فى الاعتبار انه لم توجد قط دورية مسيحية شعبية أمريكية ذات توزيع واسع أخذت على عاتقها تقديم الموقف العربى - بتعاطف وثبات - لرجال الدين والمثقفين العلمانيين الأمريكيين . وفى هذا المجال يفرق جون اور بين الصحافة المعبرة عن الكنائس المحلية الأمريكية ، وتلك الصحف التى تنطق باسم الحركة المسكونية داخل الولايات المتحدة . فيقول ان جريدة Christianity and Crisis مثلا التى تصدر فى نيويورك تحولت خلال السنوات القليلة الماضية من الانحياز للصهيونية الى موقف يمكن أن يوصف بأنه محايد ، برجمائى يواجه كل حالة على حدة . فى حين ان Journal of Ecumenical Studies تواصل اتخاذ موقف منحاز للصهيونية واضح وثابت .

ويورد أور فى هذا الصدد ما قاله فى سبتمبر ١٩٦٧ جون

بنيت - أحد قادة الفكر المسيحي الأمريكي - من أن القادة المسيحيين المرتبطين بالحركة المسكونية عادة ما يعتنقون وجهة نظر مناصرة للصهيونية ، وذلك بسبب انغماسهم العميق في الجهود الرامية إلى تعزيز الحوار اليهودي المسيحي . في حين أن رجال الكنائس المحلية عادة ما يتخذون موقفا محايدا أو

ECCLESIASTICAL DUTCHMANNY

مناصرا للعرب (١) . وكانت حرب ١٩٦٧ هي المناسبة التي كشفت لطرفي الحوار الطريق المسدود الذي يسير فيه . يقول جون أور أن ما كان يحرك معظم الصحف المسيحية الأمريكية هو الاهتمام باستمرار وجود دولة إسرائيل . ولكن هذا الموقف لم يكن مقنعا للصهيونيين - الذين امتنعوا في مرارة من التردد المسيحي في مساندة إسرائيل أثناء تلك الأزمة .

جون بنيت - الذي كان من قبل مناصرا للصهيونية (٢) ، تحول مع أحداث ١٩٦٧ تحولا كاملا . فاذ استشارته السياسة التوسعية الإسرائيلية كتب :

« حتى لو كان الفهم الذاتي اليهودي يتطلب كهدف احتلال انقيس كاملة ، فإن هذا المنطق اللاهوتي لا يمكن أن يبرر اصدار متطلبات العدالة فيما بين إسرائيل وجيرانها . اننا لا يمكن أن نمضي في اعتبار ان إسرائيل ككيان حديث لها أساس كتابي ليكون مبررا للحصول على مزيد من الأرض . فما كان يصدق في قرن سابق بشأن علاقة إسرائيل بالقدس لا يمكن أن يكرس حق الغزو في القرن العشرين » (٣) .

(١) المرجع السابق ، ص ٣٣٩ .

(٢) ظهر ذلك في مؤتمر نيودلهي ١٩٦١ حين كان يواجه المنسوب المصري :

مؤيدا اصدار قرار ضد معاداة السامية في أقوى صورة
The New Delhi Report, London, 1962, p. 150.

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٤٠ .

هذا الذى كتبه بنيت ، يوضح حقيقة الحوار اليهودى المسيحى - كما أظهرت ذلك الخبرة على نطاق واسع منذ صيف عام ١٩٦٧ وفى الشهور الأخيرة منه سواء لدى الجانب اليهودى ، أو المسيحى .

فى مقال بجريدة مناصرة للصهيونية Christian Century نشر فى يوليو ١٩٦٧ بعنوان « لماذا تحرر اليهود الأمريكيون من الوهم ؟ » . Why American Jews are disillusioned ? تقول الجريدة :

« على ضوء ما ظهر أخيرا من عدم مناصرة المسيحيين لإسرائيل - فإن الحوار اليهودى المسيحى الذى كثيرا ما أسرف فى أطرائه قد اتضحت حقيقته - فاذا هو هش وسطحى . لأنه إذا لم يكن الحوار ذا أثر إلا فى أوقات الهدوء ، فإنه يثبت أنه فى الظروف الحرجة مخيب للآمال بل وخطر . على اليهود أن يوقفوا الدعوة إلى الحوار . ويجب أن ينتظروا حتى تأتى المبادرة من الجانب الآخر . وعلى الصعيد الدينى ، يعنى هذا أن العالم المسيحى لا يمكن إبراءه من علله بعوامل خارجية . عليه أن يشفى نفسه . ولكن كيف ؟ هل يستطيع ، قبل فوات الأوان ، أن يستجمع الشجاعة كى يخاطب العالم دون غموض بشأن مطالب إسرائيل غير المشروطة - مطالبها التى تتمثل عدالتها فى سيادتها التى لا تنازع فى القدس ، نموذجا للتجديد اليهودى ، ودحض العقيدة التى تقول بأننا شعب الله المرفوض ؟ » .

وعلى الجانب الآخر من التبصر الصهيونى بشأن الحوار المسيحى اليهودى ، كان الاقتناع المتزايد فى الدوائر المسيحية أن الحوار قد استخدم وسيلة لضمان الانصياع المسيحى للسياسة الصهيونية . فلقد جاء إعلان تحول بينت فى أواخر عام ١٩٦٧ ، فى رد على الحاخام

يلفور بركنر فى اوائل سبتمبر ١٩٦٧ الذى جعل مسألة الدعم المسيحى لاسرائيل ضمن موضوعات الحوار المسيحى اليهودى .

ولقد رأينا كيف وصفت النيوزويك موقف العاخم تانينباوم من سخطه على المتمردىن الامريكىن من السيطرة الصهيونية . وهى تقول ان هذا الزعيم الصهيونى الأمريكى يعتبر ان المواقف التى تتخذ تجاه دولة اسرائيل هى نوع من اختبار الشخصية للمقاتل المعاصرة بين الأديان .

a kind of « Rorschach Test » for contemporary interfaith encounters.

ونظرا لما كان يجرى من تحول داخل الجماعة المسيحية الأمريكية ، فان النيوزويك تقول ان الكثيرين يحسون بأن الحوار اليهودى المسيحى قد وصل الى آخر مداه على الصعيد المحلى - على الأقل (١) . ولهذا يرغب تانينباوم نفسه فى أن يوسع محادثاته لتشمل البوذيين والهندوس وحتى المسلمين أيضا (٢) .

هذا - ولقد أدى التصميم على المطابقة بين معاداة الصهيونية ومعاداة السامية ان صار موقف المسيحيين الغربيين فى الحوار اليهودى المسيحى - كما يقدر ذلك الاستاذ اور - لا يمكن الدفاع عنه . ذلك ان هؤلاء المسيحيين يرفضون ان يقتادوا دون وعى الى الالتزام بمواقف سياسية مسبقة كتمن لاستمرار المناقشة . هنا تكون التضحية غالية - لأنها تعنى التخلي عن كرامة النقد الاجتماعى المسيحى ، وعن الاستقلال فى ابداء الرأى ، واهدار المبادئ

(١) ومن هنا كانت رحله تانينباوم الى مجلس الكنائس العالمى مع زملائه كى . يعبىء قوة الحركة المسكونية لتواجه التحول البارز لدى الكنائس الأمريكية المحلية وأتباعها .

(٢) ولقد رأينا التأثير الفكرى الصهيونى فى مؤتمر كيوتو .

الأساسية للحوار بمعناه الصحيح . ثم قطع الطريق على اللاهوتيين
المسيحيين فلا يستطيعون الدخول فى حوار مع مذاهب أو أديان أخرى
أكثر تحورا من قبضة الصهيونية (١) .

فالمسيحية - فى كلمات الأستاذ أور - اذ تجد نفسها وسط
عالمية ثقافية ودينية ، فان الإبقاء على الصلوات يصبح فى غاية
الأهمية . والتعاطف السياسى مع فريق لا يسوغ أن يكون على
حساب التضحية دون تدبر بقيم أخرى . هنا كما فى كل أمر آخر
على اللاهوتيين المسيحيين التزام أوسع بقانونهم الذى يأمر بالحب ،
الذى يصبح واقعا أثناء بحثهم عن علاقات سياسية عادلة . ان
نطاقا كاملا من القيم والمصالح يتوقف على الصمود المسيحي المتحرر
من المواقف (السياسية التى تدعى ان لها أساسا دينيا مطلقا
ومقدسا) (٢) .

هذا هو النوع الأول من الحوار : الحوار الموجه . درسنا فيه
النموذج المتعدد الأطراف ، والثنائى .

فى هذا النوع لا يكون الحوار غاية فى ذاته من أجل ازدياد
الفهم وتدعيم الاحترام المتبادل بين أطرافه . بل يكون وسيلة
لمصالح القوى التى تريد كبح الانطلاقة الروحية التحررية التى
يحركها الدين فى نفوس المنتمين اليه باخلاص ، ليصبح أداة فى
المساومة وتحقيق أهداف معينة - هى مصالح القوى السياسية
والاقتصادية التى تريد استمرار سيطرتها وتبريرها بحجج وواجهات
دينية . وليكون وسيلة ابتزاز وقهر ، بها يصبح أحد أطراف الحوار
أداة فى يد الطرف الآخر يحقق عن طريقها مصالحه .

(١) المرجع السابق ؛ ص ٣٤٧ .

(٢) المرجع السابق .

الفصل الثاني

الحوار المجدد

أولا : المتعدد الأطراف

اجتمع في عجلتون بלבنا خلال المدة من ١٦ - ٢٥ مارس ١٩٧٠ أربعة أطراف ينتمى كل منهم الى دين معين : ثلاثة من الهندوس ، وأربعة بوذيين ، وثلاثة مسلمين ، وثمانية وعشرون مسيحيًا من بينهم خمسة من ممثلى مجلس الكنائس العالمى . جاءوا من عديد من بلدان آسيا (اليابان ، اندونيسيا ، والهند ، وسيلان ، وتايلاند ، وسنغافوره) وأوروبا (انجلترا ، والمانيا ، وإيطاليا ، وفرنسا ، والفاتيكان ، وسويسرا) والولايات المتحدة وكندا والجزائر ومصر ولبنان .

لم يكن اللقاء مناقشة أكاديمية حول الحوار ، بل ممارسة عملية له . فهذا لا يطرح كمشكلة للبحث عن حل لها ولكن كخبرة يشارك فيها الجميع معا . كان اللقاء تجميعا لخبرة المناقشات الثنائية بين المسيحيين وأصحاب العقائد الكبرى فى آسيا . وللتعرف على ما يمكن عمله مستقبلا فى هذا المجال .

لم يكن اللقاء من اجل الوصول الى هدف بذاته - اتخاذ موقف عملي من نحو قضية بذاتها ، بل ان نقطه انطلاقه كانت الالتزام الكامل والمخلص من كل طرف بعقيدته - وفي نفس الوقت لا يقف هذا الالتزام عقبه في طريق الحوار .

قدم المشتركون في احوار عدة مجموعات من الدراسات : عن الحوار الهندوسي المسيحي ، والحوار البوذي المسيحي ، والحوار الاسلامي المسيحي ، وعن الحوار بين العقائد الحية في اليابان ، وعن الحوار والعبادة . وتناقش المشتركون كلهم في مجموعات خلال ثلاثين جلسة كل واحدة لمدة ساعة ونصف ساعة . وكانت الجلسات تعقد اربع مرات يوميا . وفي البداية كانت الحالة الحالية للحوار في مجال معين تحدد . والعقبات تشرح . وتناقش في هذا الصدد التقارير المقدمة من المشتركين في الحوار الآتي من مختلف البلاد . ثم تمضي المناقشة حول الموضوعات العامة المشتركة التي تواجه لقاءات الحوار في مختلف مجالاته وأماكنه .

وكانت هناك فترات للعبادة المشتركة بقيادة واحد من الحاضرين حضورها كان اختياريا لكل واحد . ولم يصدر عن اللقاء بيان أو قرارات ، بل طلب الى اربعة من الحاضرين : هندوسي وبوذي ومسيحي ومسلم ان يكتب كل واحد انطباعه عن المؤتمر .

ثم طرح بيان المؤتمر بعض المقترحات العملية بشأن الحوار على المستوى المحلي ، والاجتماعات المقبلة التي يمكن ان تشارك فيها اديان أخرى مثل اليهودية والاديان الافريقية ، وأوضح البيان بعض التوصيات بشأن مناهج التربية وفي الكليات اللاهوتية والمؤسسات التعليمية وانكتب الدراسة (١) .

(١) نشرت الدراسات والبيان في كتاب :

Dialogue between Men of Living Faiths. Papers presented at a =

وفيما يلي بعض ما جاء في الانطباعات التي تضمنها البيان
كتب هندوسي :

ليس القصد من الحوار مواجهة الآخر واحتواءه .

الحوار يهدف الى انقاذ الانسان من الضياع في شعوره
بالاكتفاء الذاتي .

الحوار يعطى احساسا بعدم الاكتمال ، وبالحاجة الى الآخر :
هذا لا يعنى اعترافا بالنقص في عقيدة الواحد - بل هو الوصول
الى مصدر جديد من القوة ، لم يكن الشخص قد اكتشفه بعد
في دينه .

ولديه أن الحوار مع الأديان الأخرى هو أحد أشكال ممارسة
الانسان لايمانه الشخصي . انه الافصح عن النور الكائن في
هذا الايمان .

الحوار ممكن ومثمر . يجعل من الميسور فهم الانسان
كإنسان . ولفهم الحق الأعرق الذي يقدم عنه الانسان شهادة تسمو
به الى الحرية الروحية والى رؤية الحضور الالهى في جميع الخبرات
الدينية .

وكتب بوذى :

هذا اللقاء جعل المشاركين فيه يتصرفون بروح التعاون
لا المنافسة .

كنا قادرين على أن نناقش في حرية أفكارا وعقائد تختلف
عما يعتنقه البعض ، ولكن في مناخ ودى تماما . ولكننا وجدنا ان

= consultation held at Ajaltoun, Lebanon, March 1970, ed. by S.J.
Samartha, WCC, Geneva, 1971.

و نشر البيان في Study Encounter, vol. VI, No. 2, 1970, p. 97 ff.

مشكلة دلالة الالفاظ الخاصة بكل عقيدة كانت عقبة رئيسية في التفاهم .

ومن هنا ضرورة أن يكون هدف أى حوار مقبل هو - مع تمسك كل واحد بعقيدته تمسكا كاملا - محاولة اجراء مزيد من التفهم - فى انفتاح وصراحة - لعقائد بعضنا البعض ، دون أى تحريف ، أو أفكار مسبقة أو أحقاد . وبهذا يزدهر مناخ التسامح والصدقة .

ولديه أن الحوار يجب ألا يظل محصورا فى المستوى الاكاديمى بل أن يأخذ مكانه على كل مستويات المجتمع .

وكتب مسيحي :

اختبرنا كيف صار ممكنا ان يغوص الواحد فى اعماق الآخر .
وجدنا الحوار ملحا . يطرح السلبية والعدوان . يكتشف فيه كل طرف جدية الآخر .

وهو يعتقد ان خبرة هذا الحوار تجعله يعتبر أن ثمة اختبارا لصحة ايمانه - هو : كيف يتعامل مع باقى الاديان .

ان حقيقة التباين بين الاديان ، هى مجال التكامل - فيما بينها .

ان التفكير فى أمور الله تفكيرا صادقا ، يعنى الحياة بين البشر فى رعاية لهم .

ثم ان هناك واجبا تفرضه حصيلة الحوار على من شارك فيه ، أن يشيع هذه الخبرة بين زملاء دينه . الحوار الداخلى ليس اقل ضرورة من الحوار مع الخارج .

وكتب مسيحي آخر :

في الحوار يكتشف الشخص المنتمى الى عقيدة معينة ، وعلى الرغم من التزامه الدينى ، انه فى احتياج الى بعض النقط التى تؤكد عليها بالاكثير عقيدة أخرى .

يحيا الانسان دينه على حدود العمق الروحى لعقيدة أخرى .

رفض اساليب التبشير التى تشوه العلاقة بين الاديان والكرامة الانسانية وحقوق الانسان . هنا يظهر أن مسألة الحرية ؛ هى شرط مسبق ليس فقط للحوار ، بل لكل حركة ابعد من ان تكون مجرد مواجهة بين المعتقدات . (١)

وكتب مسلم :

الحوار علاقة رجاء - سواء للانسان داخليا أو فى علاقته مع الآخرين .

ولدت خبرة هذه الايام التسعة التى عشناها معا شيئا جديدا فى نفوسنا : اننا جميعا كنا بالغى الضالة أمام الله - فلا نصل الى مستوى المجادلة بشأنه فيما بيننا . ولهذا لم يكن ثمة بد من الانصياع له ، والصلاة اليه ، وطلب ارشاده .

من هذا الشعور الغامض الخلاق تولدت رابطة عميقة فيما بيننا نحن المختلفين عقائديا - رابطة لم تكن موجودة من قبل .

كنا نشعر بحاجة مشتركة - الواحد للآخر ، كى يساعدنا ويقدم له مختلف الأساليب التى تكلم الله اليه بها .

(١) S.J. Samartha, « More » than an Encounter of Commitments, dans, Living Faiths, op. cit., p. 101.

ولهذا فان حوارنا لم يكن النهاية - بل البداية : خطوة في طريق طويل يجب أن نحذر فيه من أن يصبح الحوار اداة اجتماعية، قبل ان تكتمل قوتها وتجري في كل شخص التغيير الذي يصل به الى النضوج ، والقدرة على المواجهة . ومن هنا ضرورة ممارسة الحوار داخل الأوساط التي نحيا فيها .

وضح من الحوار ان للاديان الثلاثة : المسيحية والاسلام واليهودية منيع واحد . ففي اثناء نقاش اسلامي مسيحي ، وضح الاحتياج المتبادل . اوضح مسلم ان الاسلام وقد بدأ تاريخه من مركز قوة وانتصار يحتاج اليوم الى الفكرة المسيحية عن الألم ، الذي هو طريق الانتصار . فأوضح مسيحي على الفور ان المسيحي يحتاج الى الفكرة الاسلامية عن سمو الله وقدرته التي لا تحد . ومفارقته لكل الكائنات .

الشعور بالاتراء المتبادل كان يسيطر على الحوار الاسلامي المسيحي بالذات .

وكان ثمة احساس بان الحوار غير مكتمل بدون النظر الى أسباب التوتر والنزاع في العالم ، القضية الفلسطينية ، عدم الثقة والعنف في العلاقات الطائفية بالهند ، التوتر البوذي المسيحي في سيلان ، المواجهة المسيحية الاسلامية في أندونيسيا . الخ .

وكتب مسلم آخر من الهند :

الحوار حب ومعاناة معا . فمهما تكن نوايا الطرف الذي يدعو الى الحوار ، فان الحقيقة العليا هي ان « الحوار الحقيقي والأصيل يكون دائما أكثر من نوايا أولئك الذين يلتقون معا » .

ثم هناك أيضا « الشعور بعدم الكمال وبالاحتياج المتبادل » الذي يقود الحوار الى ما هو أبعد من أن يكون مجرد لقاء بين عقائد مختلفة .

ولدى الأستاذ عسكرى ، كانت مناسبات العبادة ذات دلالة خاصة ، وما كان هاما لديه ليس ما يقال أثناء هذه الفترات بل « الاشتراك فى الشعور بالحضور الالهى » يستجيب له كل فريق طبقا « لتقاليد وحالته الروحية الشخصية » .

« وكانت العبادة المسيحية واحدة من أعمق النقط التى يشارك خلالها مسلم فى ما هو عام ومشارك بين المسيحية والإسلام » (١) . ولقد حظى لقاء عجلتون باهتمام كبير فى أوساط مجلس الكنائس العالمى . واعتبر عملية اختبارية وتجريبية . ومن أجل دراسته ، وتقرير نتائجه ، عقدت ندوة استشارية فى مايو ١٩٧٠ بزيورخ حضرها ٣٣ لاهوتيا جاء منهم ٣٠ من أوروبا وأمريكا وثلاثة من إفريقيا وآسيا (٢) .

وانتهت هذه الندوة فى تقريرها الى أن الحوار الآن أصبح ختميا ، وملحا ومليثا بالفرص . وناقش التقرير عملية الحوار من وجهة نظر اللاهوت المسيحى .

وحذر التقرير من انه « لا ضمان بشأن نتيجة الحوار » . ويمكن أن يمسح الحوار الى شغف بالمناقشة الفكرية السوفسطائية من أجل توافق زائف . . .

ولكن اعتبر الحوار الموضوعى هادفا الى التعبير عن الجيب ، فيه تشخلى الجماعات عن تخوفاتها وعدم ثقتها من بعضها البعض . ولهذا السبب على المسيحيين مسئولية الدخول فى الحوار سواء على المستوى الاقليمى الخاص أو العالمى

(١) سامارثا ، المرجع السابق ، ص ٩٨ .

(٢) نشر تقرير الندوة فى

International Review of Missions, October, 1970.

Living Faiths, op. cit., p. 33.

وكذلك نشر فى

وفي النهاية يقول التقرير اننا اليوم نستكشف بعدا جديد -
ويجب أن نجهد لتكون واقعيين من نحو الاخطار كما أيضا بالنسبة
للأمسال .

وقدم الدكتور ستانلي سامارتا الى هذه الندوة دراسة عن لقاء
عجلتون . قال فيها ان هذا اللقاء كان أكثر من مواجهة بين مواقف
ملتزمة تصدر عن أشخاص منتمين الى عقائد متباينة يعبر فيه كل
مشارك عن أعماق التزامه الايماني دون محاولة لتجاوز مواقفه .

ولكى يوضح رأيه ، ذكر انه مع حدوث لقاء بين أديان متعددة
فان ثلاث صور من الحوار يمكن أن تظهر ، وهي مترابطة ولا يستبعد
الواحد منها الآخر :

النوع الاول فيه يمكن أن يكون الحوار مناقشة استقصائية
فيما بين قوم يواجهون احتياجات مشاكل مشتركة . فهو اذن نسأول
تعاوني ، بحث عن الحق من خلال الاستبعاد التدريجي للأخطاء .
ويؤدي الى تراكم متزايد للمعرفة يمكن أن تختبر وتحقق ويمكن
أن تكون نافعة للمجتمع . هنا تكون حرية التجريب ، والأمانة
الفكرية والانفتاح على الحق - غاية في الأهمية . ويمكن بهذه
الطريقة أن تدرس الأديان باعتبارها ظواهر تاريخية ، وتكون
الحصيلة نافعة في زيادة الفهم لدى المشتركين في الحوار .

النوع الثاني - يكون فيه الحوار مواجهة بين مواقف ملتزمة
يتمسك بها أصحابها في اصالة وبقوة وإخلاص . هذه العقائد
بالنسبة للمؤمنين بها هي مسائل تتوقف عليها الحياة أو الموت .
وانه ليكون من الغباء أن يتجاهل أحد ان لكل دين قديسيه وشهداء
- وان كان يمكن أن يعتبر اتباع دين معين قديسي الآخر هراطقة .

ولو ان حوارا أمكن له أن يجرى فى هذا المجال - فان الشرط المسبق له هو الاعتراف بحرية البشر فى التمسك بعقائدهم . واحترام الجميع لهذه الحرية . هنا يكون المحور الأساسى الذى تقوم عليه العملية ليس الصواب والخطأ يقدر ما هو الحرية . ليس معنى هذا ان مسألة الحق تستبعد ، ولكن الحق يكون من العلو بحيث لا يصبح احتكارا لجماعة واحدة بذاتها بل يبحث عنه الجميع من خلال ممارسة الجميع للحرية . وبدون الحرية يكون مثل هذا الحوار مستحيلا .

النوع الثالث - من الحوار يعتمد على الثانى ولكن يضى الى أبعد منه ويمكن ان يطلق عليه انه « أكثر » من مواجهة بين مواقف ملتزمة .

وفى رأى سامارتا ، كان حوار عجلتون يدور بين النوعين الثانى والثالث . لقد كانت بدايته - بدون شك - مواجهة بين مواقف ملتزمة كما هو المتوقع حين يلتقى أشخاص ينتمون الى أربع عقائد حية مختلفة - لمدة عشرة أيام من التفكير العميق . كل أصحاب عقيدة يلتزمون بإيمانهم ، وحين جاء الجميع لم يكونوا على يقين مما يتوقع حدوثه . ولكنهم مع ذلك كانوا على استعداد للانصات - كل فريق لما يقوله الآخر .

هذا المناخ - كان أحد الأسباب التى أوجدت لحظات حدث فيها تجاوز للحدود الموضوعية بين الأديان التقليدية . وكان البعض يعبر الحدود ويعود الى داخلها دون أن يعترف بذلك دائما .

هذا الدخول الى مجال « الأكثر » من الحوار يرجع الى أن

المواجهة الجسدية بين المواقف الملتزمة لا بد وأن تثير معنى الالتزام نفسه .

ان الالتزام لا يمكن قط أن يكون موففا حاسما ونهائيا كالصخرة . انه تصديق وتساؤل - طريق وهدف - وصول وانطلاق .

ومن الطبيعي أن يكون من الصعب تحديد معنى « الأكثر » في هذا المجال . وهذا بسبب طبيعة التجربة كمحاولة . ولأن هذا « الأكثر » يصعب صياغته في كلمات . المسألة تتوقف على درجة انفتاح القلب والعقل لدى المشتركين ، وتقبلهم للاهتمامات الانسانية المشتركة . وتقارب المسار التاريخي للأديان المختلفة ، والشعور بمشاركة كل طرف في الخبرة الدينية التاريخية والمعاصرة التي للآخر ... حينئذ كانت لحظات الوصول الى « الأكثر » تتحقق في عجلتون . (١)

وكتب د . دافيد جنكنز مدير دراسات الانسان بالمجلس ، وكان مشاركا في حوار عجلتون ، يقول ان الخبرة المستخلصة من هذا اللقاء هي ان الاشخاص الملتزمين ، المؤمنين بمختلف العقائد الدولية التقليدية يمكنهم - بل هم استطاعوا بالفعل - أن يجدوا انطلاقا من منطق التزامهم وايمانهم ، انهم يشاركون فقط في بعض مظاهر نقطة بداية مشتركة ، وموقف مشترك ، ونهاية مشتركة .

ويقرر في مظلوعية انه لا يدعى ان عجلتون افترضت أو أكدت شيئا من نوع الزعم بأن جميع الأديان انما تنطلق - في الحقيقة - من منبع مشترك ، وتنظر الى العالم نظرة متشابهة ولها هدف مشترك ظاهر .

.Samartha, More..., op. cit.

« ان ما أقوله أكثر تعقيدا ، انه شيء تجريبي ، واقعي ، مفعم
بالأمل الى أبعد من أى صياغة تبسيطية من النوع المزعوم »

« العنصر الواقعي والاولى هو ان البشر المنتمين الى العقائد
الحية يمكنهم أن يساعدوا بعضهم بعضا فى الوصول الى لمحات
تشير الى أنهم فى طريقهم المتنوعة وغير المكتملة ، انما يصعدون -
الى حد ما - عن منبع مشترك ، ويعيشون فى عالم مشترك
ويبحثون عن اكتمال مشترك . وهم يعملون ذلك خلال تقاليدهم
الدينية المتنوعة - وخلال الأساليب التى يجهدون أن يعبروا خلالها
عن الالتزام الذى تطالبهم به هذه الأديان »

ويؤكد جنكنز فائدة الحوار فى تقوية الالتزام بدين كل
طرف وممارسته له . فلديه أن شرح خبرة كل مؤمن بدين لعقائده
وممارسته اياها انما يعتبر إثراء لموارد المؤمن بالدين الآخر أثناء
تفهمه لدينه وممارسته لعقيدته والتزامه بها . ولذلك فإن خبرة
عجلتون فى رايه تجعل من التحدى التقدم بالحوار باعتباره مهمة أمينة
تتطلبها أسباب نابعة من داخل كل من الأديان المشاركة فى الحوار
ولممارسته أفضل ممارسة (١)

علينا الآن أن نتعرف على الجديد الذى أتت به خبرة هذا
الحوار فيما يتعلق بالمبادئ الثلاثة التى كانت النظرة الغربية
للأديان الأخرى تقوم عليها فى عصر ما قبل الحوار . كما سبق أن
أوضحنا :

(١) David Jenkins, Commitment and Openness, dans, Living
Faiths, op. cit., p. 109.

(أ) لم يعد لمبدأ «الاستبعاد المتبادل» مكان في العلاقة بين الأديان .
هنا لقاء يقوم على الاحترام المتبادل ، وعدم الادعاء باحتكار
الحق ، والحرية في ابداء الرأي وعلان الالتزام بالعقيدة .

(ب) لم تعد العلاقة بين الأديان تتم في اطار العلاقة بين الخسارج
الوافد والداخل المحلي بل أصبح للمسيحيين المحليين ولأصحاب
العقائد الأخرى غير المسيحية مكان كطرف أصيل في الحوار ؛
يقول سامارتا : « كانت المناقشات في الماضي تدور في اطار
تفريي بحث ، ومن خلال الفكر والاساليب الغربية ، ولم تكن
هذه المناقشات تستثير أو تحس بما لدى المسيحيين من البلاد
الأخرى من أعماق ومفاهيم . أما في السنوات الأخيرة فقد
اشترك في الحوار هؤلاء المسيحيون خصوصا من آسيا
وأفريقيا ، الذين لهم تراث ثقافي مختلف عما لدى الغربيين ،
وخبرة طويلة بالحوار (في بلادهم) . بعد ان كانت مشاركة
هؤلاء في عهد مؤتمرات الارساليات مجرد هوامش للمناقشة
الغربية الدائرة حول الأديان الأخرى » (١)

وفي عجلتون لم يشترك المسيحيون غير الغربيين وحسب ،
بل شارك في الحوار أيضا غير المسيحيين من بلاد غير غربية .
وتأتي هذه المشاركة بعد سلسلة طويلة من لقاءات الحوار المحلية
في كل بلد بين أصحاب الأديان المختلفة فيه .

على انه لا بد من تحفظ : فالمبادرة للحوار ما زالت تصدر
من الغرب ، وتعد تحت اشراف منظماته المسيحية . وتظل أغلبية
المسيحيين الحاضرين من الغرب . ففي عجلتون لم يكن من بين الأعضاء

(١) S.J. Samatha, Dialogue as a Continuing Christian Concern,
dans Living Faiths, op. cit., pp. 141-145.

المسيحيين الثمانى والعشرين سوى أقلية بسيطة من مسيحيى
البلدان غير الغربية .

(ج) لم يعد هدف الحوار تغيير عقيدة الآخر كما كان الشأن أيام
الارساليات ؛ ولكن من ناحية أخرى احتفظ النقاش بطابعه
النظري ، مع اشارة الى ضرورة الممارسة . ولم يستطع
المشتركون فى لقاء عجلتون ان يستخلصوا من مناقشاتهم
النظرية وتأملاتهم العميقة طرقا عملية لهذه الممارسة . هذه
الآخيرة تبدت فقط خلال لحظات العبادة المشتركة . هنا
أيضا نزل فى اطار الفكر والمواقف المجردة ؛ فلم يصدر عن
المؤتمر شئ يصدد الفلسطينيين الذين تحيط خيامهم بمكان
انعقاد المؤتمر ، ولا بشأن فيتنام التى جاء من منطقتها عدد
من أعضائه .

حين عاد الاب الكاثوليكي المصرى د . جورج شعاعنة قنواتى
من لقاء عجلتون تحدث الى مجله Le Messenger عما دار اثناء
الحوار (١) ، فكان من بين ما قاله ان الأعضاء الآتين من الشرق
الأدنى « المسيحيين والمسلمين » حاولوا - استنادا الى القرارات
الصادرة فى كنتربرى وقبرص وجينيف من لجان مجلس الكنائس
أن يصدر مؤتمر عجلتون رسالة باسمه من أجل تحقيق السلام
فى فلسطين ، ولتأييد الشعب الفلسطينى المطرود من أرضه
فى الحصول على حقوقه ، وفى كفاحه لاسترداد كرامته . وتحدث
مسيحي أرثوذكسى من حلب - انضم ابنه الى الفدائيين ، وأوضح
ضرورة اتخاذ موقف عملى من المؤتمر فى صدد مشكلة حادة
وعاجلة .

(١) ٣ و ١٠ مايو ١٩٧٠ .

.. يقول الاب قنواني « ولكن جهودنا كانت بلا طائل : كانت
أغلبية الحاضرين لا تشعر بنفس احساسنا من نحو الموقف المأساوي
لفلسطين العربية . وقد تكون - هذه الاغلبية - علاوة على ذلك ،
ودون أن تشعر متأثرة بالدعاية الصهيونية الماهرة . ولهذا رفضت
أن تخاطر في التدخل في مشكلة وصفتها بأنها ذات طبيعة
سياسية » .

وذكر الاب قنواني انه حين سألت الصحافة اللبنانية رئيس
المؤتمر ، الأستاذ الألماني د . مارجل Margull عن سبب
هذا الموقف أجاب بأن الهدف الأساسي من اللقاء هو اجراء الاتصالات
بين العقائد الدينية . ولذلك كان من اللازم تفادي بحث المسائل
الاجتماعية والسياسية دون اعداد مسبق .

ولدينا انه قد يكون من أسباب عدم اتخاذ مواقف عملية ،
نابعة من الالتزام الديني من نحو كرامة الانسان في مثل هذا
المؤتمر - ان المشاركين فيه ، لم يختبروا معا الحياة في مجتمع
تعددي ، تواجهه تحديات مشتركة وتبذل الجهود بالتعاون
لتخطيها .

بل ان بعض المشاركين - أغليبيتهم - جاءت من بلاد الاستعمار
والارساليات وبعضهم ما زالت في بلادهم مظاهر المنازعات الطائفية
والدينية : الهندوسيلان واليابان وأن كان يكافح لخلق المجتمع
المتناسق المتعاون .

وان المؤتمر يعقد بمبادرة غربية ، وبإشراف منظمة لها موقفها
النظري من نحو المشكلة .

وأن بعض المشتركين في المؤتمر يدينون بالنظرية البوذية
التي تمنع المؤمن بها من اصدار أحكام أخلاقية أو الارتباط بالتزام

اجتماعي (١) . وقد رأينا آثار هذه النظرة فيما سبق (٢) .

ونحن نرى ان الامتناع عن اتخاذ الموقف العملي هو السبب الرئيسي الذي يجعل مثل هذا الحوار مخاطرة غير مضمونة النتائج، معرضا لاحتمال أن يكون مناقشة سوفسطائية . دون امكانية التنبؤ بثقة عما يمكن أن تسفر عنه (٣) . ان الممارسة وحدها هي التي تضبط الفكر وتجسده واقعا حيا وترسم له طرقه الواضحة والمأمونة ولتكون معيارا لمدى سلامته . فالمواقف المطلوبة هنا هي التي تنبع من مبادئ الأديان التي تحقق العدالة والخير والحب ولا تتعارض مع عقيدة مشاركة في الحوار - مواقف لا تفرض مقدما ويستغل الحوار للوصول اليها ، ولا تستخدم أساليب ضغط أو اغراء أو ابتزاز من أي نوع للوصول اليها .

وبدون الممارسة يظل الفكر - على نحو ما - في الحالة التي وصفها اللاهوت المسيحي منذ القرن الاول بالغنوصية . تهتم أساسا بالفكر ، وتعزله عن العالم . والخلاص لا يتأتى الا بالمعرفة - فهي التي تحرر الانسان ، وتجعله قادرا على تخطي جميع العقبات التي تواجهه .

ولكن الاقتصار على المناقشة المعرفية والتأمل يجعل الحوار يمضي في طريق مسدود : الواقع الذي يعيش فيه المتحاورون ،

(١) Masatoshi Dōi, 'Dialogue between Living Faiths in Japan', dans, *Dialogue*, op. cit., p. 39.

(٢) انظر مقال مجلة تايم ١١ ديسمبر ١٩٦٤ المشار اليه .

(٣) انظر تقرير ندوة زيوريخ المشار اليه فيما سبق ، وانظر أيضا : S.J. Samartha, Introduction, dans, *Dialogue*, op. cit., p. 11

والقوى التى تتحكم فيه ؛ هذا كله يمنعهم من اتخاذ الموقف - ولكن هذا الموقف نفسه هو المنقذ الوحيد للحوار .

ولقد أحس بعض المشاركون فى الحوار بهذا النقص ، ولهذا كان الإلحاح فى كثير من الأوراق المقدمة للمؤتمر على ضرورة الممارسة ، وعلى الحوار فى الإطار الإقليمى داخل جماعة بذاتها ، حيث تكون امكانية ممارسة المبادئ والعمل المشترك متاحة أكثر منها على الصعيد العالمى المتسع الذى لا يحتمل سوى إعلان المبادئ (١) .

هذا ، ولقد اعتبر الجميع هذا النوع من الحوار فى بدايته . وفى حقيقة الأمر ، فإن برنامج الدراسة الذى وضعه د . سارماتا فى ١١ يناير ١٩٦٩ ، يؤكد على ضرورة التعاون من أجل المواجهة المشتركة لقضايا التنمية فى المجتمعات المحلية . ويقول ان التعاون الاجتماعى بين جميع المواطنين على اختلاف أديانهم وعقائدهم أمر حيوى لنجاح جهود التنمية ، والتقدم الاجتماعى ، والتطور الثقافى . ولهذا يقول ان بؤرة الدراسة ليست فى مناقشة العقائد والتقاليد والشعائر والنظم بل تعنى الدراسة فى المحل الأول بالأسس التى تزود البشر أثناء نشاطهم فى عالم اليوم بالقوة والهدف أى كيف يطبقون فى الواقع عقائدهم . فالحوار

(١) انظر تقرير زيوريخ المشار اليه . ومقالات سامارتا وجنكنز السابق ذكرهما . وانظر أيضا المقالات التالية المنشورة ضمن الكتاب المعد عن هذا المؤتمر والنسب سلفت الإشارة اليه

Klaus Klostermeir, Hindu, Christian Dialogue, dans, Dialogue... op. cit., p. 11.

Sivenira Parakash, Hindu Christian Dialogue Postponed, op. cit., p. 27.

Lynn de Silva, Some Issues in the Christian Buddhist. Dialogue, op. cit., p. 53.

لا يدور بين أفكار مجردة ولكن بين بشر يوجدون معا في مواقف نجعلهم يهتمون اهتماما موحدا بالحياة في بلادهم ويتعاونون في هذا المجال (١) .

وليس من شك في أن للتنمية وللتطور الاجتماعي منطقا واساليب لا بد وأنها ستتوثر في الحوار نفسه وتوجه مساره وتجعل الواقع الحي حاضرا أثناء المناقشات النظرية وتشير قضايا بالغة الخطورة حول مدى تأثير التنمية نفسها بهذه المناقشات . هل يزداد معدل سرعتها ويتعمق مفعولها ، أم يكون الحوار عـامـل تعطيل وارتباك . . ومن ناحية أخرى فإن لمجلس الكنائس مفهومات معينة للتنمية - رأينا بعض نواحيها في كلمة د . بليك في مؤتمر كيوتو . وبشير د . سامارتا أيضا في برنامجنا الى اهتمام المجلس بالتنمية . فما هو أثر فكر المجلس بشأن التنمية على الحوار ، وما هو أثر الحوار على مفهوم المجلس للتنمية ، وما هو أثر تجارب التنمية العملية على الحوار . . .

هذه كلها قضايا ومشاكل ستظهر تباعا مع الممارسة . ومهما يكن من أمر فلعل النقص الذي تبدى في هذه المرحلة يستكمل في المراحل القادمة من الحوار - خصوصا اذا ما اشترك فيه جديا ، ووجه مساره ممثلون لجماعات تحقق في داخلها بالفعل التعاون والوحدة بين جميع المواطنين مع اختلاف أديانهم وعقائدهم . فاستطاعوا بذلك أن يحققوا ممارسة أصيلة ذات معالم نظرية وعملية واضحة ، يمكنهم أثناء الحوار أن يقدموها للدراسة والانتفاع بدروسها .

The Word of God and the Living Faiths of Men. A Study (١)
Programme Department on Studies in Mission and Evangelism,
SME, 69: 3, pp. 2, 3, 8.

ثانيا - الحوار الثنائي المجرد

نعنى به الحوار الاسلامى المسيحى الذى يتم فى اطار الغرب. وومبادرات وتنظيم منه ، ولا يصدر عن - او لا يؤدى الى - حياة مشتركة واضحة المعالم ، وممارسة عملية محددة .

وفى حقيقة الامر فان الحوار الاسلامى المسيحى الذى دار عبر القرون على الأرض العربية وفى مصر بالذات هو أنقى نموذج للحوار يستكمل مقوماته الاساسية :

ففيه - وكما سنفصل فيما بعد - عنصر نظرى غير موجود فى أى صورة أخرى للحوار : اعتراف الاسلام بالمسيحية . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان الحوار تجرى ممارسته يوميا على الصعيد العملى فى حياة مشتركة لجماهير المسلمين والمسيحيين .

ولكن لقاءات الحوار الاسلامى المسيحى التى تحدث فى الاطار الغربى لا تكاد تحس بتميز هذا النوع من الحوار . فهذا بالنسبة للدوائر الغربية أحد صور الحوار التى تجرى مع الاديان والعقائد الأخرى ، كما ان الاحساس بالعنصر العملى مفتقد . بل يظل الحوار دائرا بين مثقفين على أعلى مستوى من العلم . يناقش الفكر ويمارس التأمل . ومن هنا اختلاف الحوار الاسلامى المسيحى فى الاطوار الغربى عنه فى الحياة العربية - المصرية بالذات :

(أ) يبدأ الحوار الاسلامى المسيحى الغربى باقرار الجانب الغربى بالاعتراف بالذنب بسبب ما حدث من الغرب للاسلام ديننا وشعوبا ودولا (١) . هنا شيء قريب مما

(١) Guidelines for a Dialogue between Muslims and Christians, by Secretariat pro Non-Christians, Libreria Editrice Ancora, Roma, 1969, p. 17.

والظر ما كتبه مجلة الحوادث اللبنانية بخصوص هذا الكتاب ، ابريل ١٩٧٥ .

يبيديه الغرب أثناء الحوار اليهودي المسيحي - وان كانت
الأسباب مختلفة . فقد وضح ان الغرب يرفع شعارات المسيحية
النبيلة السامية دون أن يطبقها . وتكفي الإشارة الى
الحروب التي أغرق الغرب العالم كله فيها . والى تركة
الاستعمار والارساليات . يضاف الى ذلك بروز دول العالم
الثالث - بشعوبها وثقافتها وثرواتها .

هذا الموقف لا يوجد في الحوار الاسلامي المسيحي على
الارض العربية . فمن ناحية ، لم يكن العدوان الغربي على البلاد
غير الغربية قاصرا على الاسلام أو المسلمين . بل ان الكنائس
المسيحية والمسيحيين المنتمين اليها المتمسكين بها كانوا محلا
لسخط الغرب . والمقاومة للهجمة الغربية ، كانت مشتركة -
بل انها كانت في مقدمة مجالات الحياة المشتركة بين مواطني
هذه البلاد . وفي مواجهة الارساليات كانت الكنائس الوطنية
لهي خط الدفاع الاول وفاعليته مضمونة . لذلك فان هذا
الاعتراف بالذنب - مهما بدا براقا ، لا يمكن تعميمه على الجانب
المسيحي في الحوار اذا اشترك فيه أحد من المسيحيين من أبناء
الكنائس المحلية .

ومن جانب آخر فان الحياة المشتركة على هذه الارض .
كانت قادرة على تصفية التوترات التي تظهر بين المواطنين أولا
بأول . وتجرى في الفكر العربي مراجعة مستمرة ، تلقائية ،
لنواحي الحياة المشتركة . هذه الحياة نفسها لها منطق يفرض
ذاته ، يواجه أي انحراف . والمستقبل دائما يحقق تقدما -
في الفكر والتنظيم والتطبيق - عما سبقه .

(ب) يدور الحوار في نطاق المجردات - في اطار العلاقة مع المطلق .

هذه هي العلاقة الجوهرية التي تتحكم في الحوار - من خلالها ينظر كل طرف الى الآخر (١) . والهدف من الحوار هو الوصول الى الحق (٢) - وتعميق المفاهيم الدينية من أى نوع . وتشجيع الممارسات الروحية (٣) .

وغنى عن البيان ان هذه كلها أهداف نبيلة . وهى تجعل هذا النوع من الحوار اسمى من الحوار الموجه . فليس من شك فى أن مناقشة المثل العليا تطرح تأثيرها على الحياة العملية . كما ان تبادل الخبرات فى هذه اللقاءات العالمية يجعل من الممكن لجماعة محلية معينة أن تؤثر فيما يجرى فى جماعة أخرى أو تتأثر به .

ولكن يبقى ان الفكر المجرد يظل بلا فاعلية ، ما لم تصحبه الممارسة ، ويتجسد مواقف واقعية حية . ولقد أحس بذلك دارسو هذا النوع من الحوار فوجدناهم يقررون فى مقالاتهم وتقاريرهم ندواتهم بأنه ليس تمة نتيجة مضمونة للحوار .

فبدون هذا التجسيد العملى ، يتعرض الحوار للخطر الذى شخصه المفكر المغربى عبد الله العروى - فليس من شك فى ان الغرب قد تخطى اعتبار الدين مصدرا لوعيه بنفسه . فللرجل الغربى مشاغل أخرى - لهذا يرسل الى الحوار الدينى نظراء للمقادم من المجتمعات الاخرى . فيجد الشيخ او القس أو المفكر غير الغربى أمامه وعيا للغرب جرى تخطيه تماما ولم يعد الغرب يجد نفسه فيه - وكيف الحوار عن ان يؤثر فى الغرب . ويسمع غير الغربى حديثا مماثلا لما سمعه الشيخ محمد عبده من سبنسر « ان الانجليز أخذون فى الانحطاط . . فى ميدان الفضيلة والاخلاق ، وذلك

(١) Guidelines, op. cit., pp. 14, 15.

(٢) تقرير ندوة زيوريخ المشار اليه ، رقم ٤ .

(٣) Guidelines, pp. 28, 29.

بسبب الأفكار المادية المتقدمة باستمرار . . « الغربي هنا يستعير لغة المثالية الدينية . ويتساءل العروى عن من يربح في هذا التفكير غير الصادق ؟ ويجيب : بالتأكيد ليس المجتمع العربي . . (١) .

وهنا يكثر نقد التصنيع واستخدام التكنولوجيا والعلمانية . . . الخ وينحصر الحوار في المجردات . فيظل بلا فاعلية ، نقاشا حول التراث كآثر تاريخي لا باعتباره - كما يقول د عبد العزيز كامل - حقائق متطورة لها تأثيرها على الحياة المعاصرة والمستقبلية أيضا (٢) .

كان هذا هو الطابع الغالب الذي جرى في اطاره الحوار الاسلامي المسيحي في لقاء برمانا بلبنان من ١٢ - ١٨ يوليو ١٩٧٢ اجتمع فيه ٤٦ عضوا مناصفة بين الفريقين ، أتوا من عشرين بلدا للتدارس حول تنمية التفاهم بين البشر . وطرحت أربعة موضوعات : الأديان والشعوب والجماعة العالمية . الحق والوحي والطاعة . العلاقات بين المسيحيين والمسلمين . الصلاة والعبادة (٣) .

وهكذا دار الحوار في مجموعه في اطار المجردات ، وحين سئل د لوكاس فيشر رئيس لجنة الايمان والطقس F. and O. بمجلس الكنائس - وكان حاضرا في برمانا - عما دار في اللقاء ، قال :

« ان حوارا من هذا النوع لا يتم الا ضمن حدود هذا العالم . أي انه يتم في مجتمع أو في اطار سياسي معين . فلا بد اذن من ان يجعلنا أكثر تحسسا بمشاكل العدالة والسلام » .

(١) الأيديولوجية العربية المعاصرة ، توجمة محمد عيتاني ، دار الحقيقة بيروت ؛ ١٩٧٠ ؛ ص ٦٦ و ٦٧ .

(٢) حديث بمناسبة المهرجان الاسلامي بلندن ، الأهرام ٣٠/١٠/١٩٧٤ .

(٣) نشرت الابحاث في Christian-Muslim Dialogue, Papers presented to the Broumana Consultation 12-18 July 1972, W.C.C., Geneva, 1973.

كيف ؟

« لم نتطرق الى مشكلة الشرق الأوسط . انما تباحثنا في التقاليد المسيحية والاسلامية . لكن بما اننا بشر لم نتمالك من اعارة الاتجاه الكلي للأوضاع التي يتألم منها عالمنا كالشرق الأوسط والفلبين وبنجلاديش .. » (١) .

نموذج مثالي لاستخدام الشعارات دون احترام لمضمونها أو التزام بها ! العبارة التالية في التصريح التي تستبعد المضمون العملي تفرغ الشعار الوارد في العبارة السابقة من كل مضمون ! (٢) أما مؤتمر برمانا - على الرغم انه لم يكن حاضرا فيه أحد أصحاب الأديان الأخرى الآتين من الشرق الأقصى - فقد أعلن في بيانہ - متابعا في ذلك قرار اللجنة المركزية لمجلس الكنائس العالمي بكنتربري ١٩٦٩ - ان المسئولية عن مأساة الشرق الأوسط تقع على عاتق العالم كله في مجموعه (٣) .

وفي حقيقة الأمر ، فان عنصر « الحياة المشتركة » على الصعيد العملي هو الحاسم في مسار الحوار . ذلك ان التفاهم العقائدي بل الوحدة الدينية نفسها لا تعني وحدة المواقف العملية . هذه تتحكم فيها المصالح والتقاليد والارتباطات .

قبل انعقاد مؤتمر القمة الاسلامي الاخير في لاهور ، كتب فهمي هويدي في الاهرام بعنوان « حاضرون وغائبون في ساحة

(١) مجلة نور وحياة اللبنانية ، تموز - آب ١٩٧٢ ؛ ص ٢٩ .

(٢) وهكذا تتضح قيمة أغلب القرارات التي أصدرها المجلس لحل مشكلة

الشرق الأوسط ! بل وتهدر قرارات الأمم المتحدة المستمرة منذ ربع قرن !

Al Montada, July-September 1972, p. II.

(٣)

المعركة « سواء فى الداخل او الخارج . . . » نظرة سريعة الى الساحة العربية تمنحنا احساسا دافئا بحضور عربى مشرف وعميق الاثر . . . وبعد الحضور العربى لا يد ان نسجل الحضور الافريقى ونشهد له . . . بعد ذلك ، هل نختلف فى ان العالم الاسلامى كان غائبا ؟ واذا كانت الدول الاسلامية فى افريقيا قد قطعت علاقاتها باسرائيل ، فمن الثابت ان قرارها هذا صدر باعتبارها أعضاء فى منظمة الوحدة الافريقية التى كانت قد اتفقت على هذا الاجراء بصفة سرية فى مايو الماضى . وليس لكونها دولا اسلامية . وتعنيانا هنا بالذات الدول الاسلامية فى آسيا الأعضاء فى المؤتمر الاسلامى والتى تصدر قوائم الحاضرين فى كل مناسبة ولقاء دينى . واذا كانت احدى هذه الدول قد زادت من انتاج بترولها المصدر للولايات المتحدة بينما الأمة العربية تخفضه وتسترد حقوقها ، واذا كانت دولة اسلامية ثالثة قد سمحت باستخدام القواعد الامريكية فيها لتكون نقطة انطلاق طائرات الاستطلاع التى اخترقت المجال الجوى المصرى أكثر من مرة . اذا كان هذا هو موقف أكبر ثلاث دول اسلامية فى آسيا ، فان الحديث عن الحضور بالنسبة لها يصبح غير ذى معنى حتى ولو نادى بأعلى صوتها انها تؤيد الحقوق العربية وتدعو الى الانسحاب وتنفيذ قرار ٢٤٢ . . . أما الدول غير المنحازة . . . فان الانطباع العام - وربما السريع - يضم هذه المجموعة الى صفوف الغائبين . . . » (١)

واضح ان افتقار العالم الاسلامى الى الحياة المشتركة ، يجعل مواقف حتى من نحو قضية تمس القدس والمسجد الاقصى والشعب الفلسطينى متباينة متعارضة - رغم الوحدة الدينية .

(١) ٢١ نوفمبر ١٩٧٣ . وانظر أيضا مقالة « صداقة الكلمات لم تعد تكفى »
الاهرام ٥ ديسمبر ١٩٧٣ ومقال « الممكن والصعب فى مهمة مؤتمر لاهور »
الاهرام ٢٢ لبرابر ١٩٧٤ . وانظر « ولنا كلمة » الاهرام ٢٥ يوليو ١٩٧٥ .

على انه في الحوار تكون النظرة دائما مستقبلية • تجهود
لاكتشاف الامكانيات المتاحة •

ومن هنا فان مقررات مؤتمر القمة الاسلامي في لاهور كانت
متقدمة على كل ما سبقها • وشكرا للمحمة العبور العظيمة •

وفي هذا المؤتمر ظهرت الشعوب العربية التي مارست خبرة
المجتمع التعددي في صورة انسانية لن ينساها التاريخ (١) •

فقد هرع البطريك الياس الرابع على رأس وفد من المسيحيين
الى المؤتمر والقي كلمة قال فيها :

« لقد جئناكم من كنائس المشرق بعد أن جمعنا الود اليكم
جيلا بعد جيل وتبلورت بلطف الله وفضله في ديارنا انسانية
واحدة •• وانه لمن دواعي غبطتنا ان نخاطب المسيحيين في قلب هذا
المؤتمر الاسلامي الكبير ، وأن نخاطب مسلمي الأرض في آن واحد
لنقول لهم : ان القدس اعتزازهم وفخرهم » •

وقال غبطته :

« ان شعب فلسطين لا يزال حيا مكافحا بغية الرجوع • وان
كان من حق في العودة فهو له • لانه بذلك يكون قد استقر في
بيته • وأن العرب لمؤتمنون على حضارة كبرى ورسالة ناطقة خيرا
للناس » (٢)

(١) قارن ماجاء في كلمة العقيد معمر القذافي في المؤتمر : « يطيب لي في
البداية أن أحيى الشعب الباكستاني الشقيق الصامد دفاعا عن الاسلام في هذه
البقاع •• الذي اعتبره وتعتبره بلادى في معركة تاريخية مستمرة حتى قبل
أن تتحدد حدود باكستان الرئيسية عام ١٩٤٧ لأن تحديد تلك الحدود كانت
نتيجة للجهاد في سبيل اخراج عشرات الملايين من المسلمين من أن يكونوا تابعين
للوثنيين أو أن يتحولوا الى اقلية مسلمة - مضطهدة » •• الفجر الجديد
٢٣ فبراير ١٩٧٤ •

(٢) الأنوار ، ٢٤ شباط (فبراير) ١٩٧٤ •

وجاء فى بيان المؤتمر انه « ينوه بالجهود البناءة التى يبذلها
(المسيحيون) فى مصر ولبنان وسائر البلاد العربية لدى الرأى
العام العالمى لشرح قضية فلسطين ونصرتها » (١) .

وفى لقاء حضره الرئيس أنور السادات بالوفد المسيحى حرص
الوفد على تأكيد فخرهم بحرب رمضان وتأكيد التضامن الاسلامى
المسيحى . وفى هذه المناسبة أشاد الرئيس بموقف أقباط مصر
كما أسهب فى شرح ما حدث فى معارك أكتوبر (٢) .

وكان البابا شنودة والمجلس الملى قد أرسلوا الى رئيس المؤتمر
الاسلامى بـلاهـور يؤيدون الحقوق العربية ويتمنون للمؤتمر
التوفيق (٣) .

وكتب الدكتور عبد العزيز كامل بمناسبة ذكرى الاسراء
والمعراج ، فتحدث عن المؤتمر الاسلامى وقال :

« وارتبط هذا النشاط بدعم للعمل العربى يشترك فيه
أبناء الأمة العربية من مسلمين ومسيحيين : وفى مؤتمر القمة
الاسلامى الثانى بـلاهـور جاءت البرقيات مؤيدة عروبة القدس من
الكنيسة القبطية بمصر واستعدادها لإرسال وفد الى المؤتمر ...
وارتفع صوت الكنيسة فى قاعة المؤتمر مؤيدا عروبة القدس مشيدا
بالإخاء الاصيل بين أبناء الأمة العربية . واتخذ المؤتمر قرارا يسجل
فيه تقديره للدور الايجابى الذى تقوم به كنائس دول المواجهة
فى مصر والاردن وسوريا ولبنان على الصعيد المحلى والعالمى ، وما
قامت به بعض الكنائس العالمية من تأييد للحق العربى . وجاء

(١) الأهرام فى ٢٥ فبراير ١٩٧٤ .

(٢) الأهرام فى ٢٤ فبراير ١٩٧٤ .

(٣) وطنى ٢٤ فبراير ١٩٧٤ .

هذا متابعة عالمية لجهود محلية كريمة رأيناها في مصر عندما ساهم
المسيحيون مع المسلمين في الاحتجاج على حريق المسجد الاقصى .
وشهدت قاعة الشيخ محمد عبده بالازهر الشريف نموذجا من هذه
اللقاءات « (١) » .

هكذا يؤثر عنصر « الحياة المشتركة » تأثيرا حاسما في
العلاقات بين أصحاب الاديان المختلفة .

(١) الأهرام ١٧ يوليو ١٩٧٤ .

الفصل الثالث

الحوار من خلال حياة مشتركة

أولا - من عناصر الحياة المشتركة في مصر :

- (أ) موقف الاسلام من المسيحية
- (ب) طبيعة مصر - أرضا وشعبا
- (ج) اللغة الموحدة

(د) خبرة العقل والحياة في مصر :

١ - قبل المسيحية

٢ - مع المسيحية

٣ - مع الاسلام

ثانيا - مصر الحديثة

ثالثا - التجربة المصرية في مؤتمر قرطبة

الحوار من خلال حياة مشتركة

نعنى به الحوار الاسلامى المسيحى الذى جرى ويجرى على الارض العربية عموما - وفى مصر خاصة .

هذا الحوار يضم فى وحدة جدلية نوعى الحوار السابقين مضييفا اليهما ما ينفى سلبيات كل نوع :

أ - هنا نجد مواصلة للحوار المجرد .

فكل طرف يبجد بقدر الامكان فى أن يتعمق عقيدته آخذا فى الاعتبار وجهة نظر الآخر . ثم تأتى الاضافة - التعمق هنا دائما مصحوب باستخلاص النتائج العملية . فالحياة فى المجتمع غير بعيدة عن الفكر الدينى . والتأثير متبادل . وحين يأخذ الحوار مداه سيكون لهذا الجانب العملى أعظم التأثير على الفكر الدينى .

ب - وعلى خلاف ما رأيناه فى الحوار الموجه - فالهدف العملى لا يأتى من خارج العقيدة ، بل هو ثمرة للمبادئ الانسانية

النبيلة التي تدعو اليها الأديان ، فليس ثمة قوة مفروضة تفرض انحيازها على الحوار كما رأينا موقف مؤتمر كيوتو بالنسبة للاجئين الفلسطينيين . وليس من ابتزاز يفرض تغييرا فى عقيدة طرف ويلوى ذراعه لاتخاذ موقف كما وجدنا فى الحوار اليهودى المسيحى .

والهدف أيضا لا يقحم على الحوار من الخارج - لا يحدده الخبراء ويفرضونه على الفكر الدينى فرضا . بل هو أيضا ثمرة للحياة المشتركة العملية ، انتهى اليه الطرفان معا من خلال تحليل الواقع ، والحوار معه ، والصراع المشترك مع تحدياته .

ولعل النصوص الثلاثة الآتية تقدم فى ايجاز وتركيز هذه الملحة الطويلة التى عاشتها مصر وكنيستها :

★ ففى نص من القرن الثانى للميلاد منسوب الى عميد مدرسة الاسكندرية المسيحية ، وضع الكاتب المعلم المنهج الذى لن تحيد عنه الكنيسة المصرية قط :

« المسيحيون ليس لهم بلد خاص بهم أو لغة أو ملابس تميزهم عن سائر الناس ، فهم لا يسكنون مدنا قاصرة عليهم .. ولا يتكلمون لغة مخالفة لغيرهم ، ولا يتبعون أسلوب حياة غير مألوف .. يعيشون وسط جميع الشعوب .. وبينما هم يمارسون العادات المحلية فى ملابسهم وطعامهم وطريقة معيشتهم - يظهرون الطابع المميز لحياتهم .. يؤدون واجباتهم كمواطنين .. يطيعون القوانين الوضعية ، ولكنهم فى سلوكهم يسمون على القوانين .. » (١)

(١) A Diognète, Sources Chrétiennes, Paris, 1951, pp. 63, 119 et 5.

The Epistle of Mathetes to Diognetes dans the Ante-Nicene Fathers, Vol. 1, Michigan, 1956, p. 26.

★ وفي أواخر القرن الثامن عشر وفد الى مصر علماء الحملة الفرنسية ودرسوا البلاد من مختلف النواحي ، وأثبتوا نتائج أبحاثهم في كتابهم المتعدد الاجزاء « وصف مصر » وسجلوا خبرة التاريخ المصرى كله والانجاز الحضارى النادر للشعب العظيم . وكتبوا عن القبط فى الجزء الثامن عشر من هذا الكتاب :

« يكون القبط جزءا من كيان الأمة فى بلد مقهور .. ان جماعتهم الصغيرة - بفضل بعض النظم المستمدة من الاخلاق الانجيلية ، تعطى مصر صورة الوحدة والتناسق - وهى صورة نادرة تماما فى هذه الأماكن التى خربها الطغيان والاستبداد » (١) .

★ وبعد ذلك يقرن من الزمان يسجل المعتمد البريطانى اللورد كرومر فشل السياسة الانجليزية التقليدية فى مصر ، على الرغم من خبرته وهو سير ايفلين بارنج التى مارسها - بنجاح - فى الهند . وفى الفصل الأخير من كتابه « مصر الحديثة » تحدث عن رأيه فى مستقبل مصر ، وحاول أن يصورها تجمعا من طوائف منفصلة لا تكون أمة ، ولا يضم سكانها رباط وطنى يجمعهم . وعلى الرغم من هذا التصور فانه اضطر حين تحدث عن الأقباط أن يبرز الوحدة الصلبة التى تضمهم مع مواطنيهم . لقد سجل ان الاقباط كانوا يواجهون الانجليز بمشاعر خالية من الصداقة . وانه لم يجد أى فارق بين سلوك الاقباط والمسلمين فى الأمور العامة . ويقول ان الفارق الوحيد بين القبطى والمسلم هو ان الاول يصلى فى كنيسة والثانى يصلى فى مسجد (٢) .

(١) Description de l'Egypte 2 éd. t. xviii. Etat Moderne, Paris, 1826, p. 16.

وانظر ترجمة لهذا النص فى مجلة الثقافة ، زهير الشايب ، مارس ١٩٧٥ .

(٢) The Earl of Cromer, Modern Egypt, London 1908, t. II, pp. 205-213.

التفاعل واضح فى هذا الوصف للحياة المصرية بين « الكلمة »
و « الفعل » - بين « الفكر » و « الواقع » • والحوار بين الدينين
ومع الواقع يمضى من خلال الحياة العلمية المشتركة وتساهم فيه
إجماعهم كلها - يوميا •

ولهذا رأينا كرومر يعترف بأنه لم يجد أى فارق بين سلوك
الأقباط والمسلمين فى الأمور العامة •

أولا : من عناصر الحياة المشتركة فى مصر

وفى حقيقة الأمر فإن تعمق الخبرة المصرية يقدم للحوار بين
الأديان نموذجا عظيم القيمة ، من خلاله يمكن التعرف على المنهج
السليم للحوار • ونستطيع أن نبرز عدة عوامل تقوم عليها التجربة
المصرية :

- (أ) موقف الاسلام من المسيحية •
- (ب) طبيعة مصر : أرضا وشعبا •
- (ج) اللغة الموحدة •
- (د) خبرة العقل المصرى منذ أقدم العصور •
- (هـ) الحياة الشعبية اليومية المشتركة •

ومن خلال تفاعل هذه العوامل قرونا عديدة ، تبدت مصر الحديثة الى العالم - نموذجا تقوم الحياة فيه على مبادئ ساهم الجميع فى صياغتها والرضا بها . كان الحوار يمضى من خلال نبض الحياة نفسها - حوارا مع الفكر ، ومع الواقع . فكان الوطن المصرى ، والمواطنة المصرية ، والوحدة الوطنية .

(أ) موقف الاسلام من المسيحية :

ولقد أشرنا من قبل الى العنصر النظرى المتميز فى الحوار الإسلامى المسيحى وهو اعتراف الاسلام بالمسيحية .
فطبقا لما يقوله د . عبد العزيز كامل :

« قد علمنا نبينا فيما أنزل عليه من قرآن » آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله . لا نفرق بين أحد من رسله . وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير » (البقرة ٢٨٥) ويعتبرهم القرآن الكريم أمة واحدة تمتد عبر الحياة ، فيقص قصصهم فى سورة الأنبياء ويعرض جهادهم ، يعقب ربنا على ذلك بقوله : « ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » (الأنبياء ٩٢) .

« ويمدحهم فى حديثه ويضرب الأمثال لآخائهم فيقول « أنا أولى الناس بابن مريم فى الدنيا والآخرة . ليس بينى وبينه نبى . والأنبياء اخوة أبناء علات . . أمهاتهم شتى ودينهم واحد » (أخرجه الشيخان وأبو داود . وأبناء علات هم الاخوة لأب واحد وأمهم شتى) .

... « ولا يقف الأمر عند مجرد عرفان الجميل ، أو تمجيد الماضى بصورة تحجب المراجعة ، وانما لنا فى الماضى دائما

عبرة وتجربة • والله يقول « لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب • ما كان حديثا يفترى ، ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » (يوسف (١١١) (١) •

هنا نجد نفيا نظريا لمبدأ « الاستبعاد » الذي وجدناه أحد أسس النظرة الغربية للمذاهب والأديان غير الغربية •

(ب) الأرض والشعب :

صلة الشعب بالأرض في مصر سابقة على المسيحية والاسلام ، وبالتالي فان الانتماء لدين معين لا يمكن أن يكون سند الانتماء الى هذه الأرض ؛ فاذا كانت « مصر هبة النيل » كما جرى القول منذ هيرودوت - فان منح النيل وعطاياه ما كان يمكن لها ان تكون ذات فائدة بدون جهد شعب مصر منذ أقدم العصور • وهل كان من الممكن تحويل مجرى النيل وتنظيم الري والصرف بدون هذا الجهد الموحد (٢) ؟ وصاغ الوجدان المصرى القديم وحدة شعب مصر وانتماء الى النيل والأرض الموحدة في أسطورة ايزيس وأزوريس ؛ فقد فرق العدو أشلاء أزوريس أربعة عشر قطعة جمعتها ايزيس من جديد تعبيرا خالدا عن وحدة الأرض ووحدة الشعب (٣) •

ثم جاءت المسيحية - وعبر الاقباط المسيحيون عن ارتباطهم بالأرض في صلواتهم وخصصوا لكل فصل من فصول السنة

- (١) الرسول وبناء المستقبل ؛ الأهرام ٥ أبريل ١٩٧٤ •
- (٢) جون ولسون : الحضارة المصرية ، ترجمة أحمد فخري ، مكتبة النهضة ؛ ص ٣٥ وما بعدها •
- (٣) اسماعيل صبرى عبدالله ، نظرة مصرية على تاريخنا الحضارى ، الطليعة يونيو ١٩٧١ ص ٧٤ •

الزراعية - الفيضان والزرع والحصاد - صلوات خاصة تتلى في مواقيتها . وتملاً الكنيسة المصرية هذه الصلوات بالأوصاف الخلابية . فالأرض عروس تشتاق الى عريسها - النيل السعيد - تستعد له كي يأتى ويلبسها تاجاً جميلاً أخضر تسعد به أول السنة حتى يتحول ثمراً وليداً مباركاً (١) . والنيل فى الصلوات الكنيسة هو أحد الأنهار الأربعة التى جاء فى سفر التكوين انها موجودة فى الجنة، وتصلى الكنيسة على مياهه عدة مرات فى السنة (٢) .

وحين جاء الاسلام امتلأت الكتب المصرية الاسلامية بالاعتزاز بهذا البلد - بالنيل والأرض والشعب . فالنيل نهر تأتى مادته من الجنة . تنحدر فيه البركة وتمزجه الرحمة « ولولا دخوله فى البحر المالح وما يختلط به منه لم يستطع أحد شربه لشدة حلاوته » (٣) ومؤرخ آخر حين يورد ما اختصت به مصر والقاهرة من محاسن وفضائل يذكر أن من بينها « قبط مصر . وهم من ذرية الأنبياء » (٤) .

أما المقرئ فيورد عن عبد الله ابن عمرو : قبطة مصر أكرم (الساكنين خارج الجزيرة العربية كلهم) ، وأسمهم يدا ، وأفضلهم

(١) انظر اشارة الى ذلك د. نعمان أحمد فؤاد ، النيل فى الأدب المصرى ؛ دار المعارف ؛ القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٩٥ وما بعدها .

(٢) صلاة اللقان - انظر الكتاب الطقسى الخاص بها .

(٣) كتاب لطائف أخبار الدول فيمن تصرف فى مصر من أرباب الدول ، تأليف العبد الفقير الى عفو ربه الكريم الباقي محمد عبد المعطى بن أبى الفتح بن أحمد بن عبد المغنى بن على الاسحاقى المتوفى ، ص ٢٦٣ .

(٤) محمد بن أبى السرور البكرى الصديقى . الكواكب السائرة فى أخبار مصر والقاهرة ؛ أوردها محمد أنيس ، مؤرخ مجهول سبق الجبرتى ، الهلال أول يولييه سنة ١٩٦٤ ، ص ٤٣ .

عنصرا . ومن أراد أن يذكر الفردوس أو ينظر الى منزلها فى الدنيا
فليُنظر الى أرض مصر حين يخضر زرعها وبنور تمارها (١) .

وفى حقيقة الامر فان المطالع لكتب التاريخ بعد الفتح الاسلامى
يجسدها نبداً بفصل فى ذكر فضائل مصر ومحاسنها ونواحى
العظمة فيها .

الانتماء الى أرض مصر اذن يتجاوز الانتماء الى دين من الاديان
- بدليل انه ياخذ التعبير عنه من كل دين يأتى هذه الأرض . مصر
هى الكل الذى ليس هو هذا ولا ذاك ولكنه فى نفس الوقت هذا
وذاك . عاشت - وما زالت تعيش - مع الفرعونية والمسيحية
والاسلام - حققت ذاتها ووحدتها عبر هذه جميعا فى ظل العصور
المتلاحقة . وما زال التقويم الذى يستخدمه الفلاح المصرى لحساب
مواسم الزراعة هو نفس التقويم المصرى القديم وبنفس أسماء
شهوره .

الانتماء الى الشعب المصرى - كالانتماء الى أرض مصر - لم
يكن على أساس دينى . وحين وفدت الى مصر الهجرات العربية
المتلاحقة ، لم تنعزل عن كتلة الشعب الأصيل بل اندمجت فيه
اندماجا تاما ، وكان عامل الذوبان هنا هو العمل فى الأرض (٢) .

والتقويم الزراعى المصرى هو نفسه التقويم الذى تستخدمه
الكنيسة القبطية لتنظيم طقوسها على مدار السنة .

(١) بخط المقيزى طبعة كتاب التحرير : ص ٤٥ .
وانظر أيضا مصر فى القرآن والسنة تأليف أحمد عبد الحميد يوسف ، سلسلة
اقرأ رقم ٣٧٣ .

(٢) محمد العزب موسى ، وحدة تاريخ مصر ، المؤسسة المصرية للدراسات
والنشر : بيروت ؛ ١٩٧٢ ؛ ص ١٨٣ وما بعدها .

هذا من ناحية - ومن ناحية اخرى فان الدارس لتاريخ الشعب
المصرى وواقعه يجد ان تمه انقسامات فى الشعب أعمق من فوارق
الدين . وفى عصور الاستعمار والحكم الأجنبي كانت الفروق بين
طبقة الحكام والمحكومين - فروقا عنصرية وطبقية وبين من يملك ومن
لا يملك . بل ان جماهير العرب الوافدين الى مصر تحولوا الى جزء
من الشعب المقهور وعزلوا من مناصب الدولة ، الأمر الذى أدى الى
اندماجهم فى الشعب العامل فى الأرض وفى الحرف . وتأكد هذا
الموقف فيما بعد أيام المماليك والعثمانيين . وهكذا فان الشعور
بالقهر الوطنى والاجتماعى كان يعلو فوق اشعور بالفارق الدينى .
هذا الشعور تجاه الحاكم الأجنبي والمستغل كان يقرب القبطى
والمسلم المقهورين أكثر بما يقرب الدين بين الحاكم والمحكوم أو بين
من يملك أو من لا يملك . ومع الخبرة الطويلة تعلم الشعب ان
التناقض الدينى حين يصبح حادا فان هذا يكون مظهرا لداء خطير ،
ومحاولة لاختفاء هذا الداء من جانب الحاكم أو من جانب دخیل فى
محاولة لامتنصاص غضب الجماهير عليه ولشغلها بما لا يمثل القضية
الأساسية للنضال .

وفى حقيقة الامر فان لطبيعة الأرض والشعب المصريين أثرا
حاسما فى مسار الحوار المصرى . ويكفى لبيان الخلاف بينه وبين
الحوار الاسلامى المسيحى الغربى ان نورد هنا التصور الغربى لآطار
هذا الحوار . يقول د . لو كاس فيشر بمناسبة مؤتمر برمانا :
« ان وجهة نظر كل منا عن دين الآخر غالبا ما تنتمى الى عصر مضى
أكثر مما تعبر عن حقيقة معاصرة . ولكن علينا أن نكتشف «الآخر»
كما هو الآن ، وعلينا أن نعرف المشاكل التى تشغله . لقد تغير
المسلمون والمسيحيون الى حد بعيد . ولكن معرفتنا ببعض البعض
لم تساير هذا التغير . علينا اذن أن نخترق حاجز الأهواء التى

تفصل فيما بيننا ، وأن نكتشف القضايا الحقيقية التي نواجهها . . . » .

ويضيف : « غالباً ما يجهل المسيحيون والمسلمون بعضهم بعضاً لأنهم يعيشون - جغرافياً - منفصلين . ومن هنا فثمة جهد خاص مطلوب لعمل اتصال فيما بينهم . ولكن الحوار لازم حتى فى تلك الأماكن التي يعيشون فيها متجاورين ، لأنه غالباً ما يقنع المسلمون والمسيحيون بتعايش بسيط يجعل من الصعب عليهم رؤية الأبعاد الروحية الحقيقية لعلاقتهم » .

ويختتم حديثه موضحاً أهمية اللقاءات التي تجرى على مستوى عالمي ، « انه برؤية المواقف فى مجموعها يمكن فهم مظاهرها الجزئية ، والتعامل مع المشاكل العملية التي تظهر . . » (١) .

هذا الحديث يجسم الفوارق بين نوعي الحوار الاسلامي والمسيحي : الغربي والمصري .

(أ) الحياة المشتركة تستبعد سوء الفهم ، وتجعل كل طرف معاصراً للتغير الذي يحدث فى فكر الآخر ، بل يساهم فى صنعه ، لمعرفة الآخر تساير بالفعل التغير الحادث ، لأن هذا التغير يصنعه الاثنان معا ويفهمان أبعاده ، من خلال مواجهة مستمرة للقضايا الحقيقية التي تواجه المجتمع .

(ب) يتأكد الفارق بين النظرتين حين يتحدث د . فيشر عن الفواصل الجغرافية بين المسلمين والمسيحيين ، وكيف ان مؤتمرات الحوار تقيم صلة بينهم لا تتوافر فى واقع الحياة العملية . ان ما ذكرناه فى الفصل السابق عن الحياة المشتركة على أرض مصر يجعل هذا الكلام غير منطبق فى هذه البلاد .

(ج) ان ما يدعو اليه د . فيشر عن رؤية الظواهر الجزئية من خلال اللقاءات العالمية ليس فى صالح الحوار المصرى . على العكس من ذلك ، من اللازم أن يكون النموذج المصرى محل دراسة خاصة فى لقاءات الحوار العالمية كنموذج ناجح وملهم .

وفى الواقع كان لطبيعة مصر - الأرض والشعب الأثر الحاسم فى مسار التجربة المصرية التى تمتد الى التاريخ البعيد . ان النيل والزراعة ، والحوار الحميم ، والالتصاق بالأرض ... ثم قدرة الشعب المصرى على إدماج الوافدين أراغبين فى المشاركة والاندماج ، هذا كله جعل لعنصر الواقع أثرا كبيرا فى توجيه الفكر . ان الإنسان المصرى يستخلص رؤيته للعالم - للطبيعة والإنسان - للسياسة والاقتصاد والمجتمع ... ليس فقط من خلال التأمل العقلى أو الروحى ولكن أيضا من دراسة الواقع . بحيث أن المبادئ والقوانين التى يستخلصها من هذه الدراسة يكون لها احترامها .

هنا نستطيع أن نقول ان الحوار يمضى بين أطراف ثلاثة : الاسلام والمسيحية وواقع الحياة المصرية . فما يدعو اليه الدينان من تقرير للعقل والعلم مثلا يجد مجال تطبيقه فى واقع الحياة - من خلال التعامل مع الطبيعة وفى العلاقات الاجتماعية . وتصحب التعامل وتؤثر فيه وتتأثر به نظرة مشتركة للواقع يستخلصها المجتمع التعددى فى مجموعه من خلال الحوار فيما بينهما ومع الواقع . فهى نظرة تتجاوز الطبيعة المطلقة لكل دين كى تصل الى رؤية مشتركة يتقبلها المطلقان معا ويرتقيان بها أثناء الحوار مع الواقع .

(ج) اللغة الواحدة :

مع دخول الاسلام جاءت اللغة العربية وصار فى مصر لسانان

العربى والقبطى ، ولو ان هذا استمر لكان على أرض مصر شعبان - لكل منهما ثقافته ووعيه ونظرة للعالم ولمصر ، ولصعب التفاهم بين الشعبين فى هذا التجمع .

فماذا كان اختيار المصريين ؟

من بين علماء الكنيسة القبطية عالم اسمه ساويرس ، كان أسقفا لمدينة الأشمونين بمديرية أسيوط ، وعاش النصف الأخير من القرن العاشر وأوائل القرن الحادى عشر واشتهر فى كتب الكنيسة بلقب « ابن المقفع » - لأنه قام بنقل التراث القبطى الى العربية كما افعل ابن المقفع الاول الذى نقل التراث الهندى الى العربية . « وكان متضلعا فياضا فى اللغة العربية ملما بعلومها وأسرارها . وكان راسخ القدم فى اللغات اليونانية والقبطية » . ولهذا تعاون مع عديد من المسيحيين على نقل ما وجدناه - كما يقول - بالقلم القبطى واليونانى الى القلم العربى (١) .

هذا مثل مما حدث فى مصر . ومن قبل طوع المصريون لغتهم القديمة باستعمال الحروف اليونانية . وفى هذه الخطوة الجديدة مع انعربية حدثت معجزة التفاهم داخل الشعب المصرى ، ان اللغة هى التى تصنع التصور وتكون الوعي وتربط بين البشر وتعبر عن العلاقات فيما بينهم . يقول الدكتور حسين مؤنس « ان قوام الحضارة فى الشرق الأدنى ليسوا هم الغزاة الفاتحين الذين ينشئون الدول ويسيطرون الجيوش ويكثر ظهورهم واختفاؤهم وانما قوامها أهل المدن الذين يعمرون بلادهم وأهل الريف يزرعون مزارعه .. هؤلاء ، الأساس الثابت الذى يختزن الحضارة .. وهو يبدو اول الأمر ضعيفا محكما - ولكنه يبدأ فى الظهور اذا استقرت الأحوال وهدأت .

(١) كامل صالح نخله ، كتاب تاريخ وجدول بطاركة الاسكندرية القبط طبعة

١٩٤٣ ؛ ص ٢١ .

فيران الحرب فيبدأ يؤثر على الحاكمين أنفسهم ويغمرهم ويطبعهم
بطابعه الخاص . وعلى هذا البساط يتقارب الحاكم والمحكوم حتى
يمتزجان آخر الأمر امتزاجاً قوياً . (١) .

هذا التأثير والتأثر ثم الوحدة - ساعد على ايجادهما وحدة
اللسان مع المحافظة على اللغة القبطية في المجال الدينى ؛ ان ما حدث
على أرضنا في هذه الناحية يكون ركيزة أساسية في وحدة الشعب
المصرى واستمرار حضارته .

بل ان ما حدث في مصر في هذا المجال فتح الطريق أمام شعب
مصر كله ليتفاهم بلغة يتحدث بها بشر في رقعة من الأرض تمتد
كما نقول اليوم من المحيط الى الخليج . وبهذه اللغة يدخل الشعب
المصرى بكل قوته البشرية والمادية وبكل تراثه الحضارى فى حوار ،
وينهض بقيادة معركة التحرر القومى والاجتماعى - مع مجموعة
بشرية تبلغ اليوم مائة مليون نسمة يقدم لهم نموذجاً رائداً فى
الوحدة والتفاهم .

(د) خبرة العقل والحياة فى مصر :

ان العقل المصرى يتقبل الحوار ويمارسه منذ أقدم العصور ،
وتقاليده فى هذا الصدد ترجع الى الماضى البعيد - (أ) قبل المسيحية ،
(ب) ومع المسيحية ، (ج) ومع الاسلام .

١ - قبل المسيحية

أ - فمع ارتحال الاسكندر الى الشرق ، بدأ الاغريق
يتعرفون على فكر هذه البلاد . ووجد الفكر اليونانى شيئاً

(١) الشرق الاسلامى فى العصر الحديث ، الطبعة الثانية ، ١٩٣٨ ؛ ص ٧ .

كان اليونانيون يتطلعون اليه ولم يكونوا يجدونه في دينهم المرتبط بالمدينة — أى تصور المطلق غير محصور في حدود المدينة ، مرتبطا بها ، واختبار الدين خبرة شخصية تمنح السلام والرضا . كانت الاسكندرية هى المدينة التى جرى فى مؤسساتها الثقافية الحوار بين الشرق والغرب فى العالم القديم قبل مجيء المسيحية فقد كان مركزها الجغرافى ومينائها يجعلانها ملتقى عالميا للحضارات والأديان والمدارس الفكرية فضلا عن التجارة (١) .

ب — اليهودية الاسكندرانية :

وفى الاسكندرية أيضا ظهرت الصيغة الاسكندرانية الانسانية للدين اليهودى . وفى فلسطين كان الفكر الدينى اليهودى متطلعا الى اقامة مملكة زمنية يسود عليها ملك من نسل داود . ومن هنا كانت المقاومة الشديدة التى واجه بها اليهود السيد المسيح حين أعلن أن مملكته ليست ذات طابع سياسى بل « أعطوا ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله » وتوضح الأناجيل محاولات اليهود لتنصيبه ملكا أرضيا ، وحماسهم الشديد فى هذا الصدد . ثم تظهر خيبة أملهم الشديدة ومرارتهم حين أصـر على الرفض فلم يتركوه الا محكوما عليه ومصلوبا (٢) .

(١) نجيب بلدى : تمهيد لتاريخ مدرسة الاسكندرية وفلسفتها القاهرة ،

١٩٦٢ ، ص ٥٧ ، ٦٠ .

يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، الطبعة الخامسة : القاهرة ١٩٦٦ ؛ ص ٢٤٢ .

(٢) Bible de Jérusalem, L'Evangile selon St. Matthieu, Paris,

1950, Introduction, p. 13 et s.

— Oscar Cullmann, Christologie du Nouveau Testament, Neuchatel — Paris, 1958, p. 97 et s.

أما في الاسكندرية فان الفكر اليهودي يتخلل تماما عن هذا الطابع السياسى القومى . ويبرز اسم « فيلون » الاسكندرى (٣٠ ق م - ٥٠ ب م) « أكبر ممثل للفكر اليهودى المشقف باليونانية فى ذلك العصر » (١) ولقد كان اليهود أهم العناصر الأجنبية بعد الاغريق فى دولة البطالمة (٢)

واذا كان تاريخ اليهود الحديث سجل ماصنعه موسى مندلسون فى حركة الاستنارة اليهودية الذى جهد حياته لترجمة الأسفار الأولى من العهد القديم الى الألمانية (٣) ففى مدينة الاسكندرية فى القرن الثالث قبل الميلاد تم عمل أعظم كانت له - وما تزال - أبعد الآثار . نعى بذلك ترجمة العهد القديم كله الى اليونانية . ففى هذه البيئة المتحررة وفى هذا المناخ الثقافى الممتاز شعر رؤساء اليهود بالحاجة الى ترجمة يونانية لكتابهم المقدس . وفهم الحكام البطالسة أهمية هذه الترجمة من ناحية انتشار الثقافة اليونانية التى وقفوا على صيانتها ونشرها فعمل هؤلاء وأولئك على احضار أكبر الأحرار اليهود الى الاسكندرية وعلى أن يحضروا معهم أسفار التوراة من فلسطين . وباشروا هؤلاء الأحرار عملهم بالاسكندرية حتى انتهائه . فتمت على يدهم وكان عددهم اثنين وسبعين حبرا - الترجمة السبعينية - نسبة الى عدد المترجمين - للتوراة العبرية (٤) .

وهكذا كان يحدث تبادل التأثير والتأثر فى المجتمع الاسكندرى - فاذا كان الدين القبلى أو دين المدينة اليونانى يتطور ليأخذ من أديان

(١) يوسف كرم ؛ المرجع السابق ص ٢٤٧ .

(٢) ابراهيم نصحي ، تاريخ الحضارة المصرية ، المجلد الثانى ؛ العصر اليونانى والرومانى ؛ القاهرة ؛ ص ٣٥ .

(٣) H.M. Sachar, The Course of Modern Jewish History, New York, 1958, p. 46.

(٤) نجيب بلدى ، المرجع السابق ، ص ٥٠ .

الشرق الطابع الشخصي ، فان اليهودية باتصانها بالفلسفة اليونانية.
تتفتح لتبرز محتواها الانساني الشامل .

ويتابع فيلون نقاليد المدرسه اليهودية الاسكندرية التي كانت
تشرح التوراة شرحا رمزيا . ولديها ان التوراة في جملتها هي
تاريخ بني اسرائيل وما أصابوا من نعم حين كانوا يرعون شريعة
الله وما عانوا من نقم حين كانوا يعصونها . فقال يهود الاسكندرية
ان هذه القصة في مجموعها تمثل قصة النفس مع الله - تدنو النفس
من الله فتصيب رضاه ، وتبتعد عنه فينزل بها سخطه . وهكذا
مضوا في تأويل أسفار العهد القديم . وتابع فيلون هذا التقليد
وبرز فيه . واستبعد من اليهودية كل طموح سياسي . وقال ان
اليهودى يهودى دينا لا جنسية . ويجب عليه ان يكون مواطنا في
البلد الذى يقيم فيه . وأعطى العهد القديم تفسيراً انسانيا شاملا غير
محصور فى اليهود وحسب . فليس الله عنده هو اله اسرائيل فحسب
وانما هو اله العالم أجمع . ونقل الوعود الالهية الواردة فى التوراة
متضمنة خيرات دنيوية ومستقبل سعيد لشعب اسرائيل - نقل هذا
كله الى وعود بخيرات روحية للنفس الصالحة وبسيادة الشريعة
على العالم . أما التثام شمل اليهود فى بلد واحد فمعناه لديه
اجتماع الفضائل فى النفس وتناسقها بعد ما تحدثه الرذيلة من
تششت (١) .

فى هذا المناخ قامت كنيسة الاسكندرية . وكانت صلة معلمها
الاولى بالعهد القديم عبر هذا التراث اليهودى الروحى الانسانى
الذى ظهر وتأصل فى العاصمة المصرية العالمية وقتئذ . وستظل

(١) انظر فى هذا كله يوسف كرم ، المرجع السابق ؛ ص ٢٤٧ وما بعدها .
نجيب بلدى ، المرجع السابق ؛ ص ٧٩ وما بعدها .
Jean Danilou, Philon d'Alexandrie, Paris, 1958.

الكنيسة المصرية ترفض فى اصرار التأويل القومى السياسى الذى ينسب الى العهد القديم ، تحرص على ذلك فى طقوسها وتعاليمها .

(٢) مع المسيحية

١ - تقدير الفلسفة فى مدرسة الاسكندرية

ولقد نشأت الكنيسة المصرية فى مدينة هى ملتقى الثقافات والتيارات الفكرية فى زمانها . وواجهت المسيحية فى هذه المدينة منذ يومها الاول تحديا فكريا على أعلى مستوى معاصر . ومن هنا كانت ضرورة انشاء معهد لتعليم الدين الجديد والدفاع عنه . ويقول القديس جيروم انه كان منذ البداية فى الاسكندرية علماء كنسيون على قدر عال من الحكمة والمقدرة الفائقة سواء فى معرفة الكتب المقدسة أو فى الآداب الانسانية . وكان فى الاسكندرية وقتئذ المؤسسات الثقافية التى أنشأها البطالمة بعلمائها وفلاسفتهم — ومكتبتها المشهورة ولذلك كان يتعين أن تكون المؤسسة المسيحية على مستوى مماثل .

وبالفعل — حققت هذه المدرسة مهمتها . وكان يتخرج فيها علماء المسيحية الذين اداروا الحوار بينها وبين التيارات الفكرية المعاصرة . وفى هذا المجال يبرز اكليمنضس الاسكندري وأورييجانوس مثلين للجهد الذى بذلته هذه المدرسة فى المجال الفلسفى : فلقد كان اكليمنضس أول مفكر مسيحي أسهب فى تحييد الفلسفة ، ودافع عنها بكل ما أوتي من قوة وبيان . فيقول : « يرى بعض الناس ممن يظنون بأنفسهم الذكاء — الاقتصار على الايمان والابصار عن الفلسفة والعلوم . هؤلاء مثلهم مثل من يأبى تعهد الكرم ويريد أن يجنى منه عنباً » .

وكان ترتليانوس يرى ان المؤمنين المسيحيين قد وجدوا نهائيا موضوع سعيهم ويقول انه بعد أن يؤمن الانسان فليس سوى شيء واحد عليه أن يعتقد به الا وهو أنه لا يوجد ثمة شيء آخر ليؤمن به . أما اكليمنضس الاسكندري فقد كان يقف في مواجهة هذا التيار ، ولديه ان الفلسفة كانت ضرورية لليونان كي يمارسوا العدالة وهي الآن مفيدة للتقوى . بل يقول انه من الراجح ان الله نفسه أعطى اليونان الفلسفة التي كانت لهم بمثابة المؤدب مثل ما كانت الشريعة بين اليهود . فكما كانت التوراة هي « العهد » لليهود ، فان الفلسفة هي « العهد » الخاص باليونان ولقد اعتبر معلمو المدرسة انه لا بد من تقدير ايجابي لفلسفة العصر . ووجدوا انها كارثة حقيقية أن يقول رجال الدين بمنتهى البساطة للمثقف الآتى الى المسيحية ان أعظم فلاسفة اليونان وشعراءهم كان الشيطان هو ملهم افكارهم (١) .

ب - رفض الغنوصية

ولكن المعرفة لم تكن منعزلة عن الممارسة . بل ان هذه هي شرط الأولى ومعيار اختبارها . وذلك على العكس من المذاهب الغنوصية التي كانت ترى أن « المعرفة » في ذاتها هي الهدف وليس وراءها شيء آخر . ان المثل الأعلى للعارف المسيحي يكمن في المحبة الكاملة قبل أن يكمن في المعرفة الكاملة . يصف اكليمنضس هذا العارف بأنه هو الذي كلما شاخ في الدراسة - أمعن في الحياة حسب وصايا الانجيل بدقة وسخاء أكثر . وهكذا يقترن العمل بالعلم . ولا تكون العقيدة مضاربة في الفكر النظري بل مرتبطة بالانسان

(١) يوسف كرم ، المرجع السابق ؛ ص ٢٧٠ وما بعدها .

وبالآثار التي ينبغي أن تفرزها هذه العقيدة على صعيد المواقف العلمية في الحياة (١) .

والى مدرسة الاسكندرية يرجع الفضل في المركز الممتاز الذي احتله باباوات الكنيسة القبطية في العالم المسيحي اذ أصبحوا المرجع الأول في مختلف القضايا اللاهوتية التي تارت في القرنين الثالث والرابع . ولقد كان واحد من رؤسائها - بنتينوس - هو الذي ابتكر الأبجدية الجديدة للغة المصرية القديمة باستخدام الحروف اليونانية مضافا اليها بعض حروف أخرى لم يكن مقابلها بالمصري موجودا في هذه الأخيرة . وبهذه الأبجدية الجديدة أمكن نقل حقائق الدين الجديد والمعرفة الى الجماهير المصرية في سهولة ، كما أمكن منذ القرن الأول ترجمة النصوص المسيحية المختلفة الى لغة الشعب كي يقرأها ويستوعبها .

ج - لاهوت النفي :

ان معرفة الله في تقليد مدرسة الاسكندرية اللاهوتية ، لاتعتمد على تعريف ماهية الله - فهذه يمتنع علينا تعريفها . فكل ما يوصف به الله وينسب اليه تستخدم فيه الالفاظ البشرية لأن العقل الانساني يعجز عن ادراك حقيقة الله .

فنحن لا نعرف الله بما هو - ولكن بنفي ما ليس هو (٢) والمسألة تتمحور في النهاية لا جهدا عقليا ، ولكن خبرة حية : لقاء على صعيد العمل .

هذا هو الفكر الذي يطلق عليه « لاهوت النفي » (٣) .

(١) J.N.D. Kelly, Early Christian Doctrines, London, 1968, pp. 9, 26-28.

(٢) Clement of Alexandria, Stromate, V. 2, 12.

(٣) apophatic or negative theology

الانسان هنا من خلال الخبرة العملية ، يتقدم مرحلة بعد أخرى .
واذ تتالى فى حياته عمليات النفس واحدة بعد أخرى ، يتقدم الانسان
من الدرجات الدنيا الى ما يعلوها . . متطلعا لان يتحد على صعيد
الفعل بذاك المطلق الذى يعلو كل ماهية او معرفة . فالله لا يعلن
ذاته للانسان كموضوع لأن الأمر لا يتعلق بالمعرفة ، بل بالوحدة مع
الله من خلال العمل (١) .

فكل ما يقال عن الله يكون لدى الانسان أشبه بالمشروع - الى
أن يتجسد عملا واقعيا . ان ما نكونه عن الله من أفكار ، يصبح أوثانا
تحتجب - لأنه لا يعلن ذاته الا فى الخبرة العملية (٢) .
المطلق هنا يصبح هدفا ، وطاقة ، ومعينا ، وحافزا . والعلاقة
به ننجاز الفكر لتصبح طريقا للحياة تتابع فيه عمليات النفس
والتقدم .

د - مفهوم الانسان

فى مصر القديمة يصل الربط بين النسبى والمطلق الى حد تاليه
الحاكم : فرعون . لهذا فان العمل الأول لآى حاكم جديد يفد اليها
هو ربط شخصه وأسرته بالالهة الملوك (٣) . وحين دخلت اليها
المسيحية كانت ولاية رومانية - وكانت الاغلبية الساحقة من المصريين
هم الفلاحون والصناع والحرفيون ، يكدون كى يوفروا للولاية
انتاج عملهم ، أما الدولة فكانت بالنسبة لهم عقيدة لأن الدولة هى
الاله الملك (٤) ولم يكن انقسام المجتمع عنصريا وطبقيا فحسب

(١) V. Lossky, The Mystical Theology of the Eastern Church, (١)
London, 1957, pp. 25, 27, 28.

(٢) المرجع السابق ؛ ص ٢٧ و ٣٣ .

(٣) ابراهيم نصحي ، المرجع السابق . ص ٢٨ و ١٣٧ .

(٤) Bantouly, Reda Farag, Le régime foncier en Egypte depuis
l'époque grecque au Xe siècle de notre ère, thèse, Paris, 1962,
dact., p. 57.

بل قدمت ايماننا بآله حى ، وبالانسان محورا للنشاط الدينى
وأوزيريس ، فى مواجهة عبادة سراپيس المرتبطة بالارستقراطية
الاسكندارية التى ابتدعت عبادته لأسباب سياسية . لكن الفلاح
المصرى استمسك بدينه الشعبى ، الذى يحضه على التمسك
بالأخلاق بالإضافة الى ايمان لا يتزعزع بالخلود والبعث بعد
الموت (١) .

وحين جاءت المسيحية لم تقدم مطلقا فلسفيا ، كما هو الشأن
فى الفلسفة والدين اليونانيين (٢) وكذلك فى اليهودية الاسكندرانية
بل كان دينيا أيضا . كانت هناك الديانة الشعبية - عبادة ايزيس
والعقيدة لا تقاس بما فيها من منطق وقياس بل بما لها من قدرة
وفاعلية فى التغيير . يقول انقديس يعقوب الرسول فى العهد
الجديد :

« الايمان ان لم يكن له أعمال ميت فى ذاته . . ارنى ايمانك
بدون أعمالك ، وأنا أريك بأعمالى ايمانى . . . لأنه كما ان الجسد
بدون روح ميت ، هكذا الايمان بدون أعمال ميت » (٢ : ١٧ و ١٨
و ٢٦) .

أما بالنسبة للفكر المصرى القديم فان تأثير المسيحية عليه
كان مزدوجا ؛ فمن ناحية وجد المصرى تقاربا كبيرا بين دين يقوم على
الأخلاق وعلى فكرة واضحة عن الحياة بعد الموت وبين أفكاره الدينية
القديمة . بحيث ان « مصر كانت واحدا من البلاد التى كان اقتبال
المسيحية فيها عاما وبحماس » (٣) هكذا اعتنقت الفئات الدنيا

Worrell, William, A Short Account of the Copts.

(١)

موجز من تاريخ القبط ، ترجمة ؛ فى صفحة من تاريخ القبط ؛ الاسكندرية ١٩٥٤ ،
ص ١٣١ .

(٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة ؛ القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٥٧ .

Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et Liturgie, Paris, (٣)

1940, cité par Sylvestre Chalcour, Histoire des Coptes, Paris, 1960,
p. 29.

من المجتمع المسيحية بينما كان الوثنيون في الاسكندرية غارقين في المناقشات الفلسفية التي انتشرت بين الملاك الاغريق الأغنياء . وهؤلاء كانوا يضايقون فلاحهم المسيحيين ويضطهدونهم (١) . ومن ناحية أخرى فانه بالنسبة لتصوير الانسان المصري عن الحاكم قدمت المسيحية فكرة جديدة تماما ومناقضة للتقليد المصري العتيق بشأن علاقة الحاكم بالمحكوم . الانسان نفسه - أي انسان - طبقا للتصور الجديد هو صورة الله ومثاله (سفر التكوين الاصحاح الاول والثاني) بل ان الله في الفكر المسيحي بلغ تقديره للانسان ان صار مثله - نزل الى الارض وعاش في صورة بشرية ، كي يمنح الانسان جذوة الالهية تستقر في أعماقه وتتمثل في أعماله الاجتماعية . وستكون احدى مقاطع الانشودة التي صاغها اثناسيوس البابا المصري في القرن الرابع ليترنم بها في كل أسبوع وحتى اليوم جماهير المسيحيين القبط : « أخذ (الله) مالنا (أي الجسد) وأعطانا الذي له (الالهية) » (٢) .

الوهة الانسان هنا ممنوحة بتفضل من الاله ، ويظل الفارق قائما بين الانسان بالتفضل والمنحة ، وبين الله الاله بالطبيعة والجوهر لقد صار المصري العادي أسمى من حاكمه القديم .

ولهذا ، فان « الفلاح المصري وجد في المسيحية تعبيرا عن كرامته ووعيا بها كان منذ زمن بعيد قد فقده » (٣) ومن ثم التزامه ومسئوليته . ويكفى للتعرف على مدى عمق التغيير الذي حدث في

(١) A.J. Butler, Copts, dans Encyc. Brit., 11th ed., Vol. 7, p. 113.

Scott-Moncriff, Coptic Church, dans Enc. of Religion and Ethics, New York, 1912, Vol. IV, p. 113.

H.I. Bell, The Legacy of Egypt, Oxford, 1942, pp. 340-342.

De Incarnatione Verbi Dei, No. 54, Nicene Fathers, Vol. IV, (٢)

p. 65 and ref.

تجسد الكلمة ، ترجمة حافظ داود ، رقم ٧٤ .

(٣) بل ، المرجع السابق ، ص ٣٤٠ .

الوجدان المصرى الذى اعتاد على عباده فراغتته، ان لحظة الاستشهاد كانت تاتى حين يخير المؤمن بين عبادة الحاكم او الموت . ولقد كانت هذه الخطوة - الفصل بين الحاكم والالوهة ، نقطة بداية فى تكوين فكر انساني تقوم عليه الحياة فى المجتمع . لم يعد الحاكم هو الاله . المحكومون جميعا مثله . ولم يفلت هذا الخيط قط من يد الانسان المصرى . وستتراكم حول هذه الفكرة خبرات الحياة على هذه الارض . صحيح ان الخبرة كانت تستخلص ببطء وعبر عشرات بل مئات السنين من المعاناة حتى ليخيل للنظر القصير ان ثمة انفصالا بين المراحل . الا ان النظرة التى تحيط بالتاريخ المصرى كله - تحليل الاحقاب لا اللحظات وحسب (٣) سيجد الرابطة بين البداية ومراحل التطور واضحة .

ولان المصرى رفض ان تحتوى الدولة او الحاكم - الدين ، فيصبح النسبى هو المطلق - لهذا كان يتعرض مصر بشع حين يمتنع عن تقديم ابخور امام تمثال الامبراطور . ومع ذلك تزايد عدد المسيحيين . وتعاقب الابطاطرة كل يسوم المسيحيين بفدر ماتستطيع قدرته .

على ان الاسم الذى أصبح محفورا فى ذاكرة الاقباط رمزا للاضطهاد على مدى التاريخ هو الامبراطور ديوكلسيان اودقليديانوس (٢٨٤ - ٣٠٥) . لم يكن يطيق - وهو الذى يريد أن يجعل لنفسه تسلا مطلقا وهيمنة كاملة على كل نشاط الدولة والمجتمع - وجود جماعة شعبية منظمة وحررة داخل مملكته . ولذلك فان هدفه لم يكن قتل المسيحيين وحسب بل معو المسيحية نهائيا . وهكذا أمر بهدم الكنائس واحراق الكتب المقدسة ، فضلا عن فصل كل من يرفض الامتثال لعبادة الالهة من الجيش والحكومة ومنع اجتماعات المسيحيين .

The macro-analysis and not only the micro-analysis.

(١١)

وتحدى المسيحيون هذه السلطة المطلقة • فبدأت صنوف التعذيب تمارس ضدهم • فماذا كان موقف المسيحيين من المجتمع والدولة وقتئذ ؟

لم يقعوا قط فى خطأ مضهديهم ؛ فاذا كان شخص معين أو جماعة تناوئهم فان ثمة واجبا والتزاما عليهم • كانت لهم رؤية تتجاوز الواقع وتتخطاه • كانوا يسامحون أعداءهم • ولقد كان هذا الموقف يخلب اعجاب الكثيرين فيقبلون الى المسيحية تحت تأثيره • وكانوا يؤدون أعمالهم فى الجيش والادارة بكل درجات وظائفها - طالما كان ذلك متاحا لهم - بكل أمانة • صحيح أنهم رفضوا نهائيا أن يقدموا الولاء والعبادة للملك كاله • الا أنهم من ناحية أخرى لم يكفوا - فى اطار ايمانهم - عن الصلاة من أجله ومن أجل خيرالدولة وسلام العالم •

وكما هى العادة دائما - تاتى فى النهاية كلمة التاريخ الحاسمة : فيها الدهاء والسخرية والقصاص • انتصرت الكنيسة، وتخلي ديوكلسيان عن العرش فى أول مايو ٣٠٥ • ثم توفى عام ٣١٣ • ولكن المصريين خلدوا ذكر يوم توليه الامبراطورية • وجعلوا ذلك اليوم ٢٩ أغسطس ٢٨٤ - يوم توليه العرش لا يوم تخليعه عنه - بدءا للتقويم المصرى الذى أصبح منسوبا الى الشهداء ، احتفظ فيه القبط بأسماء الشهور المصرية القديمة ونظموه على نفس الاساس الفلكى الذى عاش عليه الفلاح المصرى ، ونظمت طبقا له مواقيت العمليات الزراعية فى الحقل ، وكما قلنا ، فانه هو نفس التقويم الذى يستخدمه المصريون فى الزراعة الى اليوم • وهو أيضا التقويم الذى تتخذه الكنيسة أساسا لتنظيم سنتها الطقسية •

هـ - الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية

ولقد وجد المصريون في كنيستهم شخصيتهم التي طال تجاهلها واهدار كيانها • فبعد سنوات طويلة من الهزيمة والقهر الاجنبى، وجدوا أنفسهم يدخلون معركة صريحة محددة مع عدوهم، وينتصرون وكان النصر حقيقيا وشاملا • ففي مواجهة السلطة الاجنبية كانت جموع الشعب المصرى - مسلحين بعقيدتهم واصرارهم، منظمين في مؤسساتهم الشعبية التي في اطارها خاضوا المعركة في مواجهة مؤسسات السلطة العسكرية والحكومية والدينية التي تدعمها الطبقات المستغلة • وعرفت الجموع زعماءها الحقيقين من خلال هذه المؤسسة • وكانت مدرسة الاسكندرية تعمق العقيدة في النفوس وتستخلص منها ما يدعم ايمان الجموع ويهديهم في مسيرتهم الجديدة •

نم أتيحت الفرصة للشعب المصرى مرة أخرى كي يقوم بدور عالمي • وايتداء من أوائل القرن الرابع وعلى مدى مائة وخمسين عامًا كانت كنيسة مصر ورؤساؤها ومعلموها يواجهون الانحرافات العقائدية المسيحية في المجامع السكونية التي تنعقد خارج مصر على الصعيد الكنسى العالمى • وما زالت الى اليوم أسماء الاسكندر واثناسيوس وكيرلس هي المراجع الرئيسية لمعرفة الحقيقة في هذه المجادلات اللاهوتية • وفي هذا النضال العقائدى تبدت الخصيصة الرئيسية لمدرسة الاسكندرية الرئيسية : كانت الكنيسة تعتبر ان الانسان هو الهدف • فعلى العكس من المذاهب الغنوصية - كما أشرنا الى ذلك من قبل كانت الكنيسة المصرية تجعل لعلم اللاهوت معنى عمليا وآثارا على صعيد الواقع • كانت في سعيها الى النقاء العقائدى تريد أن تضمن للمؤمن أكمل صيغة عقائدية بها أن يمارس التزامه المسيحى •

وبدأت روما وبيزنطة تضيقان بالاسكندرية - عاصمة مقاطعة تابعة للامبراطورية سياسيا ، ولكنها تفرض كلمتها في أخطر مجال شعبي وقتئذ وهو الدين . كانت مصر مستعمرة ولكن كنيسة مستقلة . لابد إذن من توجيه ضربة لهذا الشعب المعتز بنفسه ، العنيد في نضاله . وفي مجمع خلقدونية عام ٤٥١ كانت المؤامرة ضد ديوسقوروس البطريك القبطي .

هنا تبدأ مرحلة جديدة من الصراع - ذلك ان المصريين رفضوا في اصرار عجيب الاعتراف بالبطريك الدخيل .

ماذا يعنى هذا النضال الذى استمر ثلاثة قرون ؟

كان الهدف هو الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية . وهنا لم يكن النضال فى مواجهة حاكم وثنى بل ازاء الحاكم المسيحى نفسه .

وكان موقف كنيسة مصر واضحا : عبر عنه من قبل تراث البابا اثناسيوس حين خاطب الامبراطور « لا تقحم نفسك فى المسائل الكنسية ولا تصدر الينا أمرا بشأن هذه المسائل . . لقد أعطاك الله المملكة وعهد الينا بأمور الكنسية . . فليس مسموحا لنا بأن نمارس حكما أرضيا وليس لك أن تقوم بعمل كنسى » .

ولقد بلغ الرباط بين السلطتين الزمنية والدينية فى مصر صورته النموذجية . فكثيرا ما كان حاكم الولاية الرومانى هو نفسه قائد الحامية العسكرية ورئيس الجماعة الدينية التابعة لبيزنطة .

وكان الصراع حادا عنيفا ومستمرًا ودمويا . وتصور الواقعة التالية الموقف أبلغ تصوير : وصل الى الاسكندرية أحد أشرف روما . أبو ليناريوس كى يسترد البطركية من تيموثاوس الثانى (٤٥٥ - ٤٧٧) خليفة ديوسقوروس . وبنساء على أمر الامبراطور طلب أن

تجرى بالنسبة له المراسيم الدينية ليصبح هو البطريرك . ولكن
اقباط استهزأوا به . فحدد يوما - يجتمع فيه بالشعب في الكنيسة
الكبرى . واحاطت بالكنيسة من جميع الجهات القوات العسكرية .
وشاهده الشعب يسير في شوارع المدينة ويدخل الكنيسة في ربه
العسكري حاملا شارة طبقة الارستقراطية . ثم صعد الى المنبر
وخلع رداء العسكر فاذا هو يرتدى الثياب البطريركية الكهنوتية .
وبدا يقرأ قرار المجمع الخلقدونى . ولكن الشعب المجمع رفع أصواته
محتجا ورافضا وأعطى أبوليناريوس الاشارة فاذا سيوف الجنود
تعمل بهمة في أجساد المصريين . ويقول المؤرخ أن الموقف أصبح
مجزرة .

المهم بالنسبة للمصريين أن هذا « الجزار » اختفى من بلادهم
هاربا (١) وإذا كان هذا الفشل يعنى أشياء كثيرة في المجال العقائدى
أو التنظيمى الكنسى ، فانه أيضا يعنى أن المصريين يواصلون موقفهم
الذى بدأوه حين رفضوا مع اعتناق المسيحية تأليه الحاكم . هنا
أيضا وفي مواجهة الحاكم المسيحى يصممون على الفصل بين سيف
الحاكم المدنى ورداء الرئيس الدينى .

و - التراث الدينى قراطى والاجتماعى

ولكن قيمة الانسان العظمى التى رأينا المسيحيين المصريين
يؤمنون ويترنمون بها ، لم تكن غير ذات تأثير عملى فى حياتهم .
لقد رأينا المصريين تحت حكم البيزنطيين محرومين من المشاركة
فى حكم بلادهم . أما داخل الكنيسة فقد كانت ثمة ممارسة
ديمقراطية اذ أصبحت الكنيسة المصرية هى المؤسسة الشعبية التى
يتظم فيها الجماهير . وعبرت القوانين الكنيسية عن تقديرها للانسان،
واعترفت بحقوقه فى اختيار رؤساء الكنيسة على جميع المستويات .

Coptic Church, dans, A Dictionary of Christian Biography, (١)
etc. by Smith and Wace, ed. by J. Murray, Vol. 1, 1877.

ولم تتحول الكنيسة الى حلقة كهنوتية مغلقة يهدر فيها رأى جمهور الشعب . وتمسك المصريون بهذه الحقوق داخل الكنيسة نفسها وفى مواجهة السلطة الزمنية والدينية المنحرفة . وحين كان يعزل البطريرك المختار بإرادة الجماهير كانت هذه تقف وراءه لا تعترف الا به وتنكر على الدخيل أى صفة شرعية . وتكرر هذا مرات عديدة فى تاريخ الكنيسة وهى تحت الحكم البيزنطى .

والواقع أن تقييد السلطة الذى ظهرت نقطة بدايته مع رفض تأليه الحاكم الوثنى ، وتأكد أثناء مواجهة الحاكم المسيحى بمعارضة جمعه بين السلطتين المدنية والدينية - كان لا بد أن يفرز آثاره داخل جهاز الكنيسة فيحترم رأى الشعب أثناء انتخاب جهاز الحكم الكنسى (١) .

ومع ظهور الرهبنة فى اطار الكنيسة المصرية ، ومع تحولها الى حركة جماهيرية وتكوين الدير ذات الاعداد الكبيرة من الرهبان - ظهر نمط من الحياة يقوم على المشاركة فى كل شئ (٢) . كان الدير مؤسسة ديمقراطية ونتاجية وتعليمية . وفى هذه الجمهورية الصغيرة يشارك الجميع فى كل شئ - كل واحد يقدم ما فى

(١) وليم سليمان ، تيارات الفكر المسيحى ؛ مقال ؛ الطليعة ديسمبر ١٩٦٦ ، ص ٨٩ - الكنيسة القبطية تواجه الاستعمار والصهيونية ، ص ٣٢ - ومقال « انتخابات البطريرك والتراث الديمقراطى المصرى ؛ الطليعة ، أغسطس ١٩٧١ . وقد نشر هذا المقال مستقلا بعنوان « التراث الكنسى القبطى فى اختيار الجالس على كرسى القديس مرقس الرسول كارور الديار المصرية » مدارس التربية الكنسية بالأنبا رويس .

(٢) عزيز سوريال عطية ؛ الرهبنة المصرية - تطورها واثرها ، مجلة مدارس الأحد ، السنة الاولى ؛ نوفمبر ١٩٤٧ ص ١٩ ، وديسمبر ١٩٤٧ ص ١٣ .
حكيم أمين ؛ دراسات فى تاريخ الرهبانية والديرية المصرية ، ١٩٦٣ .
وليم ورن ، موجز تاريخ القبط ، ترجمة ؛ فى « صفحة من تاريخ القبط » مطبوعات جمعية مارمينا العجايبى بالاسكندرية ١٩٥٤ ؛ ص ١٣٧ ومابعدها .

استطاعته ، ليستفيد منه المقيمون فى الدير • والمساواة هى المبدأ المطبق فى العمل وفى التوزيع •

كانت الأديرة تعبيرا عن رفض الاستغلال السائد فى المجتمع • وليس غريبا انه حين نقل هذا النظام فيما بعد من مصر الى أوروبا وبدأت جماعات « الاخوة - الفرير » تطبقه ، ان شكا البعض ، كما يقول الأستاذ تاوونى ، من أن هذا النظام يبرز المظالم الطبقيّة السائدة خارجه (١) •

ومع شنوده الاخمى تصل الديرية المصرية الى أوج تأثيرها فى المجتمع المصرى • كانت أديرتة فى الوجه القبلى معاقل للروح المصرية والفلاحين المصريين المسحوقين من الاستغلال الاغريقى • وبذل جهودا ضخمة فى تحرير هؤلاء الفلاحين أولا من مخاوفهم ومن الفزع الداخلى الذى كان من بقايا الوثنية وانجهد وبسبب الظلم القاسى الذى كانوا يرزحون تحته •

وكانت أديرتة دائما مستعدة لايواء الهاربين من الظلم - تقدم الطعام والمأوى • وكان يذهب مع المصريين أمام أجهزة السلطة للدفاع عنهم واستخلاص حقوقهم • وكثيرا ما قاد بنفسه الحركات الشعبية فى مواجهة المستعمرين المستغلين لبلاده وأبنائها •

وتأكدت فى تعاليم الكنيسة وفى طقوسها الدعوة الى العدل الاجتماعى ورفض أخذ العطايا من أيدي المستغلين الذين يحصلون على أموالهم من عرق العاملين وظلمهم • فلم يرتبط تعليم كنيسة مصر - داخل الرهينة وخارجها - بسلطة حكم أو طبقة ، ولم يتخذ سندا لتبرير أعمالهما - للعدوان على حقوق الانسان واهدار كرامته •

(١) R.H. Tawney, Religion and the rise of capital'sm, Pelican Book, 1948, p. 31.

هذه التقاليد هي - فى حقيقة الأمر من الأصول التاريخية للحركة الديمقراطية والاجتماعية والوطنية المصرية فى العصر الحديث .

وفى حقيقة الأمر فان الكنيسة القبطية عاشت دون انقطاع على أرض مصر منذ بدء التاريخ الميلادى ، تقدم نموذجا رائدا للجماعة المسيحية الآمنة لعقيدها ، المخلصة للأرض التى نشأت عليها وعاشت فيها - اخلاصا بلا حدود .

ومن خلال هذه الخبرة الطويلة والمكثفة برزت الممارسة المصرية للمسيحية - يقدمها هذا البلد للعالم كله ، كواحدة من أبرز انجازاته الحضارية .

والقصة طويلة : هى فى حقيقتها قصة مصر نفسها منذ البداية . فلقد دخل المصريون الى كنيستهم بكل تراثهم - استفطروه عبر الزمن وصبوه فى الكيان الجديد الذى بدأ يضمهم - ثم اطمأنوا اليه واحتموا به . افحملهم كسفينة نجاة عبر العواصف العاتية ...

وجاء وقت كانت فيه الكنيسة مرادفا لمصر . ورجالها همس المعبرون عن صوت مصر . وعبر قرون طويلة كانت مصر مستعمرة - ولكن لها كنيسة مستقلة .

صبت الكنيسة شعور الكرامة والاعتزاز فى نفوس المصريين جميعا ، الذين كانت تضمهم بلا استثناء قرونا عديدة منذ دخول المسيحية الى مصر - فى وقت كانت مصر تفتقد - سياسيا واقتصاديا - الكرامة . ولم ينس المصريون قط هذا الدرس .

وفى كل العصور التالية من التاريخ المصرى حفظ المصريون جميعا لكنيسة بلادهم اعزازا وتقديرا .

يكفى لادراك ذلك أن نقرأ ما يكتبه عنها أستاذنا د . حسين فوزى فى « سندباد مصرى » (١) .

وحين تحدث الهزيمة والاحتلال الاسرائيلى آثارهما فى النفوس وتملأنها توترا، يكتب كاتب مصرى مسلم فى مجلة بيروتية: « صفحة من تاريخ كنيسة القبطية »

« كنيسة المصرية »

« كنيسة القبطية هى اعرق الكنائس وأقدمها وأكثرها تعبيرا عن الأمة المصرية ورفضها التبعية أو الخضوع للأغراق أو السيطرة الأجنبية » (٢) .

ولم يصدر عن كنيسة بلادنا عرقلة لمسار النضال الوطنى والاجتماعى - فليس ثمة نظرية مسيحية دينية للحكم - فى السياسة والاقتصاد . واذن فالمرجع دائما هو للتحليل العملى للواقع . ويقف جمهورها وقيادتها مع الشعب المكافح ، ومن هنا أصالتها وقوتها .

انها جزء من تاريخ مصر ومن واقعها . حققت بها مصر ومازالت تحقق انجازات باقية فى طريق تقدمها الحضارى . « لذلك فانه - كما يقول د . اسماعيل صبرى عبد الله - يجب أن نتخلى عن فكرة « العصر الرومانى » ونحل محلها « العصر القبطى » - الذى يغطى قرونا ستة ممتدة ما بين اعتناق المصريين المسيحية وبين الفتح

(١) ص ١١٧ و ١٢٨ وما بعدها . وفى مقابل هذا الاعزاز كان الكتاب المعبرون عن القوى الاستعمارية يصبون جام غضبهم على قبط مصر . تقول الانسيكلوبيديا البريطانية عن كتاب ادوارد لين Modern Egyptians انه ملئ بالتحامل على الاقباط (مادة Copts) المرجع ، ص ١١٦ .

(٢) محمد جلال كشك ، الحوادث ، ٢٤ نوفمبر ١٩٧٢ ص ٢٤ .

العربي . فقبل هذا لم يطرأ تغيير جذري على عناصر الحضارة المصرية القديمة . اما فى العصر القبطى فقد ظهرت معالم جديدة . . « فى الدين ، والأدب ، والفن (١) ، وهى أيضا واقع معاصر ، يدخل فى نسيج الحياة المصرية ، ليجعل منها صورة رائعة من « الوحدة والتناسق » (٢) .

٣ - مع الاسلام

(١) لقاء عمرو بنيامين :

حين جاء عمرو بن العاص الى مصر ، كان البطريرك القبطى بنيامين مختفيا - لأن وطأة الاستبداد البيزنطى فى البلاد كانت عنيفة . وطبقا لنص تاريخ البطارقة ، لما عرف عمرو بذلك « كتب الى أعمال مصر كتابا يقول فيه : الموضع الذى فيه بنيامين بطررك النصرانى القبط له العهد والأمان والسلامة من الله . فليحضر آمنا مطمئنا ويدبر حال بيعته وسياسة طائفته . فلما سمع بنيامين هذا عاد الى الاسكندرية بفرح عظيم بعد غيبة ثلاثة عشرة سنة . منها عشر سنين لهرقل الرومى وثلاث سنين قبل أن يفتح المسلمون اسكندرية . (عاد) لابساً اكليل الصبر وشهادة الجهاد الذى كان على الشعب الارثوذكسى من الاضطهاد من المخالفين . وفرح الشعب » (٣) .

(١) نظرة مصرية على تاريخنا الحضارى ؛ الطليعة ، يوليو ١٩٧١ .

(٢) كما وصف مصر بحق علماء الحملة الفرنسية .

(٣) ساويرس ابن المقفع ، تاريخ بطارقة الاسكندرية ، طبعة الفتى - الجزء

الثانى .

ثم التقى عمرو وبنيامين •

« فلما رآه (عمرو) أكرمه • وقال لأصحابه : ان فى جميع الكور التى ملكناها الى الآن ما رأيت رجلا يشبه هذا • وكان الأب بنيامين حسن المنظر جدا، جيد الكلام يسكون ووقار • ثم التفت عمرو اليه وقال له : جميع بيعك ورجالك اضبطهم ودبر أحوالهم • » (٢) •

كان هذا هو اللقاء الأول بين المسيحية والاسلام على أرض مصر •

لم يكن سهقا •

وما يعطيه قيمته التاريخية انه يعقب قهرا كان يمارسه مسيحيو بيزنطة ضد مسيحي مصر •

ومن الواضح ان أساس اللقاء لم يكن اعتناق أحد الطرفين لعقيدة الآخر — رضا أو جبرا •

على العكس من ذلك • كان أساس اللقاء احترام كل طرف لعقيدة الآخر • أى تعايش العقيدتين الدينيتين معا • أى تعايش مطلقين ، لا يستبعد واحد منهما الآخر •

ونحن لا نستطيع أن نفهم منطق هذا التعايش وإبعاده الا اذا نظرنا اليه من خلال التاريخ — نربطه بما سبق أن انجزه الشعب المصرى قبله من نقلات فكرية ، وبالأثار التى ولدها هذا التعايش بعد ذلك •^١

(٢) المرجع السابق • ويقول المؤرخ القبطى الاسقف يوحنا النقيوسى : « احترام عمرو أملاك الكنيسة ، ولم يقترب عملا يعاب عليه • فحيا أهل البلاد عهد السلام الدينى ، وإعادة (نشاط) الكنيسة الوطنية ؛ وأديرة وادى النطرون ودير أنبا مقار وجاء الرهبان أفواجا يؤكدون اخلاصهم للقائد العربى » أوردها حسين فوزى سندباد مصرى ، ص ١٦٤ •

فلقد رأينا أن شعب مصر رفض تاليه الحاكم الوثني .

ورفض الربط بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية في المرحلة المسيحية . ورفض أن يكون للحاكم حق فرض عقيدة مطلقة . لقد كان هدف الكفاح المصرى طوال العصر البيزنطى هو الوصول الى مثل هذا اللقاء والتعايش .

ثم تاتى هذه الخطوة الثالثة - لقاء الاسلام والمسيحية وتعايشهما - تقدما حقيقيا فى تاريخ الفكر والحياة المصريين . فالمواجهة فى المجتمع بعد ذلك لن تكون بين عقائد دينية مطلقة ، اى لن يقف مطلق فى مواجهة مطلق آخر . بل هى تعنى أن جميع المطلقات تقف متجاورة متعاونة تواجه كلها واقع المجتمع ومشاكله الوطنية والاجتماعية والفكرية والسياسية والاقتصادية .

نعم ان الحياة فى مصر لم تتح لهذا اللقاء أن يفرز آثاره فورا - اذ تعاقبت على مصر عصور من الحكم المتخلف أبعدت الشعب عن ان يكون له حكم بلاده . ولكن هذه العصور بالذات صهرت المصريين معا ، ورسمت فى أعماق الفكر المصرى المعنى الحقيقى لهذا اللقاء . واذا كانت قرون طويلة مضت قبل أن يتحول « التعايش » الى « وحدة » - فان هذا التحول كان حتميا لأنه منطق الحياة المصرية منذ أن كان فيها النيل والأرض والبشر . ان هذا الكيان لا يمكن أن تكون له قيمة الا بالوحدة بين عناصره .

(ب) الانسان فى الاسلام :

يرفع الاسلام قدر الانسان الى مستوى الهى بالغ الرفع . وفى الحديث الشريف : « ان الله خلق آدم على صورته » وفى رواية أخرى : « ان الله خلق آدم على صورة الرحمن » .

وعلق الحافظ ابن حجر على ذلك بقوله : والمراد بالصورة
الصفة • والمعنى أن الله خلقه على صفته من العلم والحياة والسمع
والبصر وغير ذلك - وإن كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء ••

وقال الامام النيسابورى فى شرح الحديث : « خلقه على صفته ،
فأعطاه - على ضعفه - من كل صفة من صفات جماله وجلاله
انموذجا » (١) •

ولقد اعتبر القرآن الكريم الانسان خليفة الله على الأرض •
وميزه عن الملائكة بالعلم •

بل وطلب الله تعالى من الملائكة أن تسجد له :

« واذا قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء - ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك • قال انى اعلم ما لا تعلمون • وعلم آدم
الاسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة فقال : انبثوني باسماء
هؤلاء ان كنتم صادقين • قالوا سبحانك لا علم لنا الا
ما علمتنا انك انت العليم الحكيم • وقال يا آدم انبثهم
باسمائهم • فلما انبأهم باسمائهم قال ألم أقل لكم انى
اعلم غيب السموات والأرض واعلم ما تدون وما كنتم
تكتُمون • واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم • فسجدوا
الا ابليس أبى واستكبر • وكان من الكافرين •• »

سورة البقرة ٢٩ - ٢٣

(١) البهى الحولى ؛ آدم عليه السلام • فلسفة تقويم الانسان وخلافته ،
مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الثالثة : ١٩٧٤ ؛ ص ١٤٣ • وانظر أيضا عباس
محمود العقاد ؛ الانسان فى القرآن الكريم ، دار الاسلام ، القاهرة • ود • بنت
الشاطىء ، مقال فى الانسان - دراسة قرآنية ، دار المعارف : ١٩٦٩ •

وفى سورة ص :

« اذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين ، فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » (٢٢/١) •

« واذا قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون • فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين • فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى واستكبر • ولقد خلقناكم ثم صـورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » •

(الأعراف ١١)

« ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم • الذى أحسن كل شئ خلقه • وبدأ خلق الانسان من طين • ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين • ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة • قليلا ما تشكرون » •

(السجدة ٦ - ٩)

« ••• ونفخت فيه من روحي ••• » (الحجر ٢٩) •

« والانسان فى هذا يفضل الخليقة كلها :

« ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا »

(الاسراء ٧٠)

هذه النظرة الى الانسان تجعل له كرامة ، تعم البشرية كلها • قال الامام البيضاوى فى تفسير الخلافة : « ان هذه نعم تعم الناس كلهم • فان خلق آدم واکرامه وتفضيله على الملائكة بأن أمرهم بالسجود له انعام يعم ذريته » •

« واذا كان فى الناس من يسلك نهجاً بعيداً عن سمات
 اخلافه ، فليس ذلك لانه لم يؤهل لها ، ولم يكلف شيئاً من تبعاتها
 - بل لانه جهل قدر نفسه وشرف تكليفه ومستوليته • فانسلخ
 مما آتاه الله ، •• على مثل ما تقرأ فى قوله سبحانه : « وائل عليهم
 نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها ، فاتبعه الشيطان فكان من
 الغاوين ••• » (١) (الأعراف ١٧٥) •

ويقول الأستاذ البهى الخولى :

« ولعل ما قدمنا يمثل الخطوط الجامعة لشخصية الخليفة
 الذى يتولى عن الله خلافته على الارض - فان أحداً اذا أراد أن
 يستخلف على بعض مصالحه ، او يسند الى غيره بعض عمله فانه
 يتجه بطبيعته الحال الى من يكون أقرب سببها بصفاته وخصائص
 تفديره وتصرفه ، حتى يتاح للعمل ان يؤدى بالاسلوب وعلى الوجه
 الذى يرضاه صاحبه • فلا جرم - وقد أراد الله أن تكون الخلافة
 لآدم - ان يؤهله بالخصائص ، والملكات التى يجتمع له بها وجود
 ربانى أو مثال مكتمل من معانى صفاته تعالى • فيكون وجدانه هو
 أثر تلك الصفات فيه ، وتكون مشيئته هى املاء تلك الصفات
 عليه • فلا يشاء الانسان الا ما يشاء الله ، فتؤدى الخلافة بذلك
 وعملاً ومقصداً على أتم ما يريد الله من سداد وحكمة » (٢) •

« ان لب أعمال الخلافة هو » أن يبدع الانسان نوعاً من
 الكائنات الحية •• كائنات ليست من قبيل كائنات الطبيعة فى
 الشجر أو الحيوان أو الانسان •• كائنات من أمر الله • فكل كلمة
 منه كائن حى • وكل اشارة وكل نظرة وكل حركة وكل فعل -

(١) البهى الخولى ، المرجع السابق ، ص ١٣٠ ، ١٣١ •

(٢) البهى الخولى ، المرجع السابق ص ١٤٤ •

كل شيء من ذلك كائن حى • يحيا حياة لا ندرى كنهها فى ضمير الوجود وظاهره • ففى ظاهر الوجود يكون للأعمال ثباتها وقوة تماسكها واستقرارها كما يقول تعالى : « أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم أسس بنيانه على شفا جرف هار ، فانهار به فى نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين » (التوبة ١٠٩) وفى ضمير الوجود أى عند الله يكون لها حياة تنمو بها وتربو ، كما تنمو وتربو احياء الطبيعة التى نعلمها - على كيف لا ندرىه • ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ان الله يقبل الصدقة ويأخذها يمينه فيريها لأحدكم كما يري أحدكم مهرة • حتى ان اللقمة تصير مثل الجبل » وقوله تعالى « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة ، اصلها ثابت وفرعها فى السماء • تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها • ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون » •

(ابراهيم ٢٤/٢٥)

... ان شأن الخلافة فى الأرض ، شأن جليل ، « يعلى سعى الانسان بها فى ظاهر الكون وباطنه • على مثال يثير الجهد والمهابة • ويرفع قدر الانسان بين الأحياء ، بل على الأحياء كافة ... »

« أيها الانسان ! هل عرفت من أنت ؟ وهل عرفت عظمتة وقدر ما أسند اليك ؟ ان الملك أعجز من أن يفعل ذلك ... وان قوانين الطبيعة التى تصنع لنا كل شيء أعجز من أن تفعله • وأنه تعالى وحده هو القادر على أن يفعله • ولكنه جل علاه شاء لك أن تنوب عنه فيه ، وان يستخلفك فيه عنه فجهزك بما جهزك ، وأنه لشرف سابغ وكرامة عالية أن تقوم عن الله هذا المقام ، وان تؤدى ما عليك فيه ، ... » (١) •

(١) البهى الخولى ، المرجع السابق ، ص ١٥٥ - ١٥٧ •

ويقول الأستاذ فتحى رضوان :

« فالإنسان الذى خلقه الله بيده من طين ، هو الأمين على كل ما فرضه الله للحياة فى الأرض من قوانين وأحكام • أى ما قال عنه القرآن الكريم « سنة الله فى خلقه » •

« وفى الآيات السابقة خلاصة ما فرضه الإسلام للإنسان من تكريم واعزاز واعلاء للشان ، وزبده حكمته فى خلق الإنسان ، وما أعد له فى هذه الأرض من رسالة التعلم والتعليم والابداع والتعمير • والابتكار والتطوير • والاجتهاد والمعاناة والخطا والمكابدة • فقد خرجت المقارنة بين الإنسان والملائكة من نطاق العبادة والطاعة الى نطاق العلم والمعرفة والاستعداد للتقدم والانتقال من الضعف الى القوة ، ومن العجز الى القدرة ، ومن الجهل الى الدراية • ومن الخوف الى الشجاعة ... »

« وقد اهتدى الإنسان فعلا بعقله الى استحقاقه دون غيره ، وقد اختير للخلافة ، بالنهوض بأمانة هذه الخلافة • قال الله تعالى : « انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملها وأشفقن منها • وحملها الإنسان » •

« وما الأمانة الا حرية الإنسان أى حرية ارادته ، فى الاختيار بين السبل والمفاضلة بين الأمور وهى حرية رفضتها النباتات والجمادات بلسان الحال ، أى بسبب عجزهم عن التطور الذاتى • (اما) الإنسان سيد هذه الأرض بحق (فقد) سخرت له الأنهار والبحار والسموات والأرض وما بينهما » (١) •

(١) فتحى رضوان ، الإنسان ، الاهرام ٣ سبتمبر ١٩٧٤ •

(ج) الدين والسلطة والجماهير :

هل تغيرت العلاقة بين الحاكم والمحكومين فى مصر الاسلامية عنها فى مصر المسيحية - خصوصا فى فترتى الحكم السابقتين على العصر الحديث ، ونعنى بهما عصر المماليك والعثمانيين

لقد تغير دين الحاكم ودين أغلبية المحكومين . ومع ذلك - فان الانفصال العنصرى والطبقى ظل قائما .

والسؤال الآن - هل كان المصرى يكون وعيه بشأن الدين من خلال ممارسة السلطة بواسطة حكام يرفعون شعار الدين . . . هل كان المصرى يعتبر أن أسلوب حكم المماليك والعثمانيين هو نظام الحكم الذى تأمر به الشريعة الاسلامية . .

كان شعب مصر تغمره أمواج الوافدين من كل مكان عبر أسواق النخاسة فيملأون الأرض ظلما وبدائية .

يكفى أن نعلم أن شرعية الحكم كانت تثبت لقاتل السلطان لندرك أية قيم كانت تسود مجتمع المماليك . ويكاد يقوم فى روع من يتتبع حوادث مصر فى هذه الحقبة التعسة من تاريخها - انه ، كما يقول صبحى وحيدة ، فى غابة متوحشة تفتتل داخلها وحوش ضوار يفترس بعضها البعض . وتفترس جميعا ما تلقاه بهذه الغابة من خلائق وادعة . . . « كان يحكمها قوم يتميزون بتلك « القسوة الغربية الرهيبة التى لا تعرف حرمة للحياة » تسود المجتمع « وحشية كثيبة ، وسط فوضى بدوية لا توصف وبكثرة غريبة حقا » ويقوم نظام الحكم المغولى على اكتاف حملة السلاح ولا يعترف بحقوق سياسية لسواهم . ويدير أمور الدولة كما تدار الضياع ويجهل حدود القانون العام . وفى العصر العثمانى « كانت مصر

تمس في ذلك الوقت قاع الهوة التي دفعتها اليها أحداث القرنين الخامس والسادس عشر ٠٠٠ « (١) .

كان المصري مقتنعا في أعماقه بأن هذا الذي يجري على أرضه ليس من الاسلام في شيء .

وحين كان المماليك يحكمون باسم الاسلام فيصنعون الخلفاء الصغار ستازا لشرعية حكمهم - ألف المصريون التمثيليات وأنواع التحامق والملاحم ، يسخرون فيها من كل ما كان الحكام يصنعونه ، ويعبرون عن رجائهم في مجيء المخلص الذي ينقذهم من هذا الظلم والزيف (٢) .

وهكذا واصل المصريون نفس خبرتهم القاسية التي بدأت تحت الحكم البيزنطي : الدين شعار وستار .

وفي حقيقة الأمر لم يكن ثمة فارق من ناحية ممارسة السلطة السياسية بين مسلم وغير مسلم ؛ فالمصري المسلم لم تكن علاقته بالسلطة تختلف كثيرا عن علاقة المصري غير المسلم بها . كلاهما لم يكن له نصيب في هذه السلطة .

بل ان الفلاح المسلم كان أقرب الى الفلاح القبطي منه الى الحاكم المصري الذي يدعى الاسلام . ان الانحناء على الأرض والمعاناة في الانتاج ودفع الضرائب - بعد استخدام السياط ودخول الحبس - هذا كله كان يولد في الوجدان الشعبي مفاهيم تتجاوز المواجهة العقائدية . وكان الحاكم كثيرا ما يستخدم الخلاف الديني لضرب

(١) في أصول المسألة المصرية : القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ٥٢ ؛ ٨٢ ؛ ١٢٢ حسين فوزي ، سندباد مصرى ص ٢٨ و ٢٩ .

(٢) وليم سليمان ، القاهرة في مصر المملوكية ، الطليعة ، فبراير ١٩٦٩ ، ص ٤٧ .

الوحدة التي يولدها القهر ، وليقطع الطريق على الاحتمالات التي يمكن أن تؤدي إليها هذه الوحدة ، ولتسريب طاقة الشعب في مسالك فرعية مصطنعة تستهلك الجهد الوطنى وتشغله عن قضاياها الرئيسية .

واذن فهي حقيقة فى تاريخ الفكر السياسى المصرى - منذ العهد الرومانى واستمرت فى العصر الاسلامى . ان ممارسة السلطة واقعيا لم تولد فى وجدان الشعب ان الدين الصحيح هو أساس هذه الممارسة ، او انه يشكل قيادا جديا على تسلط الحاكمين وطغيانهم . وعلى العكس من ذلك ، كان المصرى يرى عدالة الحكم غير مرتبطة بالدين . فالشيخ عبد الرحمن الجبرتى يقول ان « رأس المملكة وأركانها ، وثبات أحوال الأمة وبنيانها العدل والانصاف - سواء كانت الأمة اسلامية أو غير اسلامية . فهما أس كل مملكة وبنيان كل سعادة ومكرمة » (١) .

ومن خلال الخبرة المكثفة والمستطيلة التى اكتسبها المصريون من خضوعهم الطويل لقهر الحاكم الاجنبى ، أدرك المصريون ان الدين يمكن أن يكون مصاحبا للمحتل وستارا لتبرير الوضع الراهن ومواصلة الظلم .

فى أى المجالات اذن كان المصرى يحتبر الدين خبرة مقنعة ذات أثر فى الحياة الدينية الفردية : فى الصلاة والصوم .

وفى التصوف - غرق فيه الشعب المصرى « الى آذانه » (٢) فالمصريون وقد فقدوا السلطة فى العالم الخارجى ، فى الحياة

(١) مجانب الآثار ، الجزء الاول ، ص ٩ .

(٢) عبد اللطيف حمزة ، الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الايوبي

والملوكى الاول ، ١٩٦٨ ، ص ١٢٢ .

الاجتماعيه عوضوا ما ففدوه بممارسة السلطة على قواهم
الباطنة . وقد جعل الجبرتي هذه الممارسة احدى مظاهر العدالة
اي السلطة . يظهر من خلالها « القائمون بسياسة نفوسهم
وتعديل قواهم وضبط جوارحهم وانخراطهم فى سلك العدل .
لأن كل فرد من أفراد الانسان مسئول عن رعاية رعيته التى هى
جوارحه وقواه كما ورد « كلکم راع وکلکم مسئول عن رعيته » (١)

ولعل اوضح تعبير عن انفصال السلطة والحكم عن الدين
بمعناه الصحيح هو عزوف رجال الدين عن الدخول فى زمرة
السلطة (٢) ، والنقد الذى كان يوجه لأحد المشايخ حين يمارس
احدى سلطات الحكم . ففى تاريخ ابن اياس ان الشيخ أبى
السعود لما عاقب شخصا « قامت عليه الثائرة وانكر عليه الناس
والفقراء . وقالوا ايش للشيخ شغل فى أمور السلطنة .
واستقلت الناس به . ولم يشكره أحد . » (٣)

وحين عرض عليهم نابليون السلطة راقضوا .

على العكس من ذلك ، كان المصريون يختبرون الدين وفاعليته
فى حركاتهم الثورية بقيادة شيوخ الدين ، وانطلاقا من الازهر
وفى رحابه . (٤)

الدين اذن كان فى قناعة الجماهير يستنكر الواقع ، وليس
مصدرا وسندا وقيدا لممارسة السلطة على الصعيد الواقع ،
وكانت الجماهير ترى ان المكان الطبيعى لرجال الدين ليس فى
صفوف الحاكمين بل فى قيادة المحكومين النافرين .

(١) عجائب الآثار ، ١ ، ص ١٢٢ .

(٢) وليم سليمان ؛ محمد على حاكما ، الطليعة ، اكتوبر ١٩٦٩ ؛ ص ٥٢

(٣) صبحى وحيدة ، المرجع السابق ، ص ١١٤ هامش ١ .

(٤) وليم سليمان ، محمد على حاكما ، ص ٥٢ .

د - الحياة المشتركة :

وثمة أوضاع ونظم كان الحاكم يحاول من خلالها أن يضرب وحدة الشعب المقهور - ولكن الجماهير كانت تنطلق في تلقائية سريعة لتواصل حياتها في إطارها الطبيعي ، أى التعايش والتعاون والوحدة . كانت الحياة المشتركة أقوى من كل تنظيم مصطنع .

وتقدم التنظيمات التي كانت توضع « للملابس » و « لبناء دور العبادة » مثلين لما كان يحدث في وسط الجماهير المصرية من تخريب ولرد الفعل الشعبى التلقائى .

● الملابس :

يتضمن العهد المنسوب الى عمر (ويؤكد الدارسون ان هذه النسبة غير صحيحة ، وان هذه الانظمة وضعت فيما بعد ثم نسبت الى الخليفة عمر) (١) منع المسيحيين من أن يلبسوا ثيابا مماثلة لتلك التي يلبسها المسلمون . يقول مخاطباً المسيحيين : « وعليكم أن تلبسوا الزناير (أى الأحزمة) من فوق جميع الشيا ب والاردية وغيرها حتى لا تخفى الزناير وتخالقوا المسلمين بسروجكم وركوبكم . وتباينوا قلانسكم وقلانسهم بعلم تجعلونه بقلانسكم » (٢) .

أما الذى نفذ هذه الاحكام فهو الحاكم بأمر الله المشهور بشذوذه . ثم نابعها بدر الجمالى والظافر وشركوه . وفى عهد الناصر (١٣٠١) وبناء على تحريض من أحد المغاربة شدد

(١) اس١٠٠ ثرتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ترجمة وتعليق حسن حبشى

القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٩ .

السلطان هذه الاوضاع • ثم تعاقب اصدارها عام ١٣٢١ و ١٣٥٦ و ١٤١٧ و ١٤٥٠ • ومن غير المستغرب أن يعمد نابليون الى تأكيد الفرقة بمنع الاقباط من ارتداء الثياب البيضاء (١) •

والشيء الجدير بالملاحظة هو أن هذه الاحكام كان يعاد اصدارها مرة بعد أخرى - الامر الذى يعنى انه فى كل مرة كانت توضع موضع التنفيذ سرعان ما كانت تهمل فلا يلتفت اليها أحد • الى أن سقطت نهائيا بعدم التطبيق •

فماذا يعنى تحديد نوع من الملابس لأصحاب كل دين ؟
انه يعنى تجسيد التفرقة والانفصال بين فئات المجتمع •
وتحويل نظر الجماهير عن التفرقة الوحيدة التى يجب أن تكون محور انتباهها وهى الفوارق العنصرية والطبقية بين الحكام والمحكومين •

وماذا يعنى اهمال تطبيق هذه التنظيمات ؟
يعنى أن المجتمع يفهم نفسه على أساس الوحدة • وان محاولات التقسيم داخله غير ممكنة • ولقد أوردنا فى البداية النص الذى يجعل الاندماج أساسا للحياة فى المجتمع ، فينهى المسيحيين عن اصطناع ملابس أو لغة أو أماكن خاصة بهم • ونحن هنا نجد المجتمع المصرى يطرح جانبا كل محاولة لتكريس الفرقة والانفصال فيه •

● بناء دور العبادة :

جاء فى العهد المشار اليه أيضا « ليس لكم أن تظهروا الصليب فى شيء من أمصار المسلمين ولا تبنوا كنيسة ولا موضع مجتمع

Wiet, Kibt, The Encyc. of Islam, p. 997.

(١)

لصلا تكم . ولا تضربوا بناقوس . » وترددت هذه الاحكام في الخط الهمايونى الذى أصدره الخليفة العثمانى عام ١٨٥٦ . والخص يفرق بين اماكن يكون « جميع اهلها من مذهب واحد منفردين يعنى غير مختلطين بغيرهم » وبين « المدن والقصبات والقـرى التى تكون اهلها مركبة من جماعات مختلفة الاديان » ويجعل اقامة البناء مشروطا بأن « تستدعى بطاقتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالى فتصدر رخصتها السنية عندما لا توجد فى ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا اعليه » .

ان المنهج الذى نتبعه فى هذه الدراسة هو تتبع مصير هذه الاحكام فى الواقع . واول شىء يفصح عنه الخط الهمايونى هو تعارضه تماما مع الواقع المصرى لانه يفرق بين اماكن يعيش فيها المسيحيون وحدهم واماكن اخرى يعيشون فيها مع غيرهم . واذا كان هذا الوضع موجودا فى اقطار الامبراطورية العثمانية الاخرى فهو غير قائم فى مصر . فكما ذكر د . جمال حمدان لا توجد قرية فى مصر لا يعيش فيها الاقباط بجوار المسلمين (١) ومن اجل ذلك فان قضاة مصر كانوا يضعون فى الاعتبار ظروف الواقع ، وطبيعة العلاقات فى المجتمع المصرى وكيف ان مثل هذه الاحتياطات التى يقول بها الخط العثمانى لاداعى لها هنا . ولهذا فقد أفتى الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة قاضى مصر بأن بناء الكنائس هو من عمارة البلاد وأكد ان جميع البيع التى بمصر انما بنيت فى الاسلام فى زمن الصحابة والتابعين (٢) . ولا بد أن تعتبر هذه الفتاوى المعبرة عن البيئة المصرية والعلاقات الاجتماعية فيها من المصادر التاريخية لمبادئ الحريات والحقوق الدستورية فى مصر .

(١) شخصية مصر ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٠ ، ص ٦٥ .

(٢) ثرون ، المرجع السابق ، ص ٤٨ .

ان هذه الفتاوى المرتبطة بكفاح المواطن من أجل الحصول على هذه الحقوق تشكل صفحات في النضال المصرى فى هذا المجال . ولقد كانت حصيلة هذا كله الأمر الواقع الذى سجلته لجنة تقصى الحقائق التى ألفها مجلس الشعب بمناسبة الاحداث الطائفية لقد جاء فى هذا التقرير ان عدد الكنائس التى تقام فيها الصلاة دون حاجة الى تصريح مسبق يبلغ اضعاف الكنائس المصرح بها رسميا . اى ن العادة والعرف فى مصر قد اكدا قاعدة قانونية قامت واستقرت على أساس التعايش والتعاطف . ولم يخطر فى تصور فلاح مسلم أو قبطى أن مكان الصلاة يحتاج كى يمارس فيه القوم شعائر دينهم الى صدور فرمان من الباب العالى فى الآستانة (١)

ولقد وصل الاحترام المتبادل بين جماهير الشعب ، وعمق الحياة المشتركة والتعاون - ان المؤرخين رووا كيف ان القائمين على الجامع الغمري اعاروا بعض كنائس القبط البسط والقناديل لاستعمالها فى بعض مهماتهم وغضب السلطان بسبب هذا التعاون حتى هم بقطع لسان المعيرين (٢) .

أبل ان الحياة اليومية فى مصر قد فتحت أبواب الكنائس للجميع يتبادلون أثناء ممارسة العبادة أعظم مشاعر المجاملة والتعاطف .

فصلاة الاكليل التى يتم بها الزواج القبطى يحضرها الاصدقاء جميعا مسلمين ومسيحيين . هكذا أيضا فى صلوات الجنازات .

(١) وليم سليمان ، الخط الهمايوى والواقع المصرى ؛ الامرام ٧٢/١٢/٤

(٢) أوردها أحمد صادق الجمال ، الأدب العاصى فى مصر فى العصر المملوكى

الدار القومية ، ١٩٦٦ ، ص ١٦٩ .

هـ - الفن

وكان الفن القبطى أيضا - وهو فن مصرى احتضنته الكنيسة القبطية وعبرت من خلاله عن الصلوات والتسابيح وصور القديسين وبناء الكنائس والأديرة .. كان هذا الفن معبرا فى نفس الوقت عن الروح المصرية .

ذلك أن الفن القبطى منذ نشأته هو فن شعبى . فمع إخضاع مصر للإمبراطورية الرومانية ، لم تعد مركزا للسلطة السياسية ، ولم يعد فيها مكان لطبقة ترعى الفنانين وتجعلهم تابعين لقصور الحكام واتجاهاتهم . كانت مصر مقاطعة نائية ، تثير الاضطرابات المتوالية . لهذا لم يكن هناك مجال لأن يهتم حكام روما وبيزنطة بإقامة منشآت فنية رائعة فيها - فيما عدا بعض استثناءات قليلة . فتركت كنيسة مصر عمدا لنشاطها الخاص ، فكان لابد لها أن تلجأ من أجل إقامة بيعها الى مواهب إبنائها وإبتكارات فنانيتها . وتراث بلادها الفنى - الصوتى والتشكيلى - القديم . فمصادر الفن القبطى فى المحل الأول شعبية . فهو من أصل يستمد أصوله من تراث مصرى دفين والأعمال الفنية أبدعها الشعب المصرى ووضع فيها الفنان القبطى عصارة روحه ومهارته . وهو فن ينبع من البيئة المصرية وعبر عنها فنرى فى صور الوجوه القبطية ملامح المصرى بعينه الواسعتين المستديرتين كما نرى فى الصور مظاهر البيئة من حيوان ونبات .

وهو فن جمال لا ضخامة - يهتم أساسا بالتعبير عن المعنى . ولقد بلور الفنان القبطى استقلاله عن الفن البيزنطى أثناء الخلاف العقائدى بين الاسكندرية وبيزنطة منذ القرن الخامس .

وواصل الفن المصرى حياته بعد الاسلام . وظل الفنانون

المصريون يستوحون تقاليدهم العريقة ، لأنها في مجموعها تعبر
بصدق وأصالة عن الشعب المصرى - وظهر ذلك في مختلف أشكال
الفن : فى النسيج والخزف والصياغة والحفر على الخشب . وعمل
الصناع المصريون - المسلمون والمسيحيون معا فى الكنيسة
والمسجد (١) .

ومن خلال الفولكلور نجد - حسبما انتهى الى ذلك محمد
العزب موسى - وحدة تاريخ وواقع الحياة فى مصر . وهذا هو التعبير
الدفين والتلقائى عن الحياة المشتركة . فكما يقول أحمد رشدى
صالح ، « الواقع ان الأدب القبطى العامى واللغة الدارجة القبطية

Etienne Drioton, Introduction à l'Art Copte, Revue « La Fem-
me Nouvelle, été 1951, p. 9.

Sami Gabr, Caractères de l'Art Copte, B. de l'Association des Amis des
Eglises et de l'Art Copte, 1935, p. 37.

E. Drioton, L'Art Copte au Musée du Louvre, B. de l'Association des
Amis, op. cit., 1936, p. 4.

Aziz Atiya, A History of Eastern Christianity, Methuen and Co., Lon-
don, 1968, p. 131.

Hilde Zalusker, Strozzykowski, sa méthode et ses recherches sur l'Art
Copte, B. de la Société d'Archéologie Copte, t. VI, 1940, pp. 1 et s.

Ragheb Moftah, The Music of the Coptic Church, معهد الدراسات القبطية

A.H. Scandar, Coptic Art, dans New Catholic Encyclopedia, p. 305.

زكى محمد حسن ، بعض التأثيرات القبطية فى الفنون الإسلامية ، مجلة جمعية
الآثار القبطية ، ١٩٣٧ ، ص ٧٥ وما بعدها سعاد ماهر ، أثر الفنون التشكيلية
الوطنية القديمة على فن القاهرة فى العصر الفاطمى ، دراسة مقدمة أثناء
الاحتفالات بألفية القاهرة .

وليم سليمان ؛ الفن القبطى ، مجلة مدارس الاحد ، أغسطس ١٩٥٨ ؛ ص ٤

مراد كامل ، حضارة مصر فى العصر القبطى ، ص ١٣٢ .

لبيب يعقوب صليب ، الفن القبطى المصرى فى العصر اليونانى الرومانى ،
ص ٤٢ .

الاب متى المسكين ، التسيحة اليومية وهزائم السواعى ، رسالة بيت

التكريس بحلولان ص ١٣٥ وما بعدها .

حسن عبد الوهاب ؛ وحدة الفنون المعمارية بين الآثار الإسلامية والقبطية ،

وطنى ؛ ١٩٥٩/٣/١ .

مازجا الادب العربى واللهجات العامية العربية واستوى من ذلك مزاج
عربى قبطى ، أو قل استوى مزاج قبطى اسلامى . وهذا يصدق على
الشكل والمحتوى سواء ، بسواء . . . « (١) »

« وفى لقاء مع الفنان المصرى بليغ حمدى ، يروى أحد محررى
جريدته وطنى . ان الفنان طلب ان تتاح له فرصة سماع التراث
الموسيقى القبطى كله وقال انه سمع فعلا القداس الباسيلى وانه
يؤمن بان هذا التراث يجب ان يحفظ وانه نبع لا ينضب لكل
الملحنين . وان هذه الموسيقى الفرعونية القبطية يجب أن تقدم للناس
فى شكل يحفظ لها أصالتها وقيمتها » ويقول المحرر ان هذا الكلام
ذكره بحديث آخر للموسيقار محمد عبد الوهاب منذ سنين وقد أبدى
اعجابه بالموسيقى القبطية بل واعترف أنه كان يذهب الى كنيسة
مارمرقس بكليوباترا بمصر الجديدة لسماع الالحان القبطية . بل
واقتبس بعضها فى أغنياته القديمة (٢) .

(و) الاتصال بالحضارة الغربية :

وحين اتصل العقل المصرى بالحضارة الغربية جرى حوار
حضارى ، انبت فيه الانسان المصرى قدرته على ادراك معنى المواجهة ،
فعلى الرغم من سنوات التخلف التى فرضت على مصر وتراكمت فيها
رواسب الجهل - لم يفقد للعقل المصرى حدته وقدرته على الرؤية ،
وانه يواصل تقاليده العريقة منذ مئات السنين . ان متابعة كتابة
شيوخ العصر ، توضح أن ثمة انحيازا منهم الى جانب العقل .

(١) محمد العزب موسى ، وحدة تاريخ مصر ، المؤسسة العربية للدراسات
والنشر ، بيروت ، ١٩٧٢ ، ص ٩١ وما بعدها .

احمد رشدى صالح ، الادب الشعبى ص ٥٢ - ٥٣ .

(٢) فايز فرح ، وطنى ، ٢٠ أكتوبر ١٩٧٤ .

ويجرون المقارنات التي يستفاد منها أن علماء الاسلام يقدرّون العقل ويحترمونه .

فبمناسبة محاكمة سليمان الحلبي يشير الجبرتي الى اوراق الانهام واجراءات المحاكمة . وعلى الرغم من انه يصف كتابه الاوراق « بركاكة تركيبها لقصورهم في اللغة » الا انه اقر ايرادها لتضمنها خبر الواقعة « وكيفية الحكومة فيها ولما فيها من الاعتبار وضبط الاحكام من هؤلاء الطائفة الذين يحكمون العقل ولا يتدينون بدين . وكيف وقد تجارى على كبيرهم ويعسوبهم رجل آفاقى أهوج وغدره وفبضوا عليه وقرروه - لم يعجلوا بقتله وقتل من أخبر عنهم بمجرد الاقرار بعد أن عثروا عليه ووجدوا معه آلة القتل مضمخة بدم سارى عسكرهم وأميرهم . رتبوا حكومة ومحاكمة . واحضروا القاتل وكرر عليه السؤال والاستفهام - مرة بالقول ، ومرة بالعقوبة . ثم احضروا من أخبر عنهم وسألوهم على انفرادهم ومجتمعين . ثم أنفذوا الحكومة فيهم بما اقتضاه التحكيم ، وأطلقوا مصطفى أفندى البرصلى الخطاط - حيث لم يلزمه حكم ولم يتوجب عليه قصاص كما يفهم جميع ذلك من فحوى المسطور . بخلاف ما رأيناه بعد ذلك من أفعال أوباش العساكر الذين يدعون الاسلام ويزعمون أنهم مجاهدون وقتلهم الأنفس وتجاريهم على هدم البنية الانسانية بمجرد شهواتهم الحيوانية . » (١) .

ويكتب الامام عبد الله الشرقاوى شيخ الجامع الأزهر المعاصر للحملة الفرنسية تقويما عاما للحملة ، فيعبر عن يقظة العقل المصرى وقدرته على رؤية حقيقة الظاهرة ، رغم الاختلاف فى الدين :

« وحقيقة حال الفرنساوية الذين حضروا الى مصر انهم فرقة

(١) مجانب الآثار جزء ٣ ، ص ١١٦ .

والرغبة في تغيير المجتمع . فقد جاء الفرنسيون وهو شاب عالم صغير ، فاتصل بهم ليتعلم منهم أشياء من معارفهم . وكان « يقول ان بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها ويتجدد بها من المعارف ما ليس فيها . ويتعجب مما وصلت اليه تلك الأمة الفرنسية - من المعارف والعلوم » . (١)

ولدى الطهطاوى نجد وضوح الرؤية كاملا فعين زار فرنسا ودرس نظمها وعاش حياة المجتمع فيها تبدت له الفروق بين الصورة العثمانية المتخلفة وبين الحضارة العربية . فقد أوجز « خلاصة » رحلته الى فرنسا بعد تدقيق النظر وامكان الفكر فقال : « آداب فرنساوية وأحوالهم السياسية . . أقرب شبيها بالعرب . . منهم بالترك » . (٢)

هذا كله يوضح ما كان يجرى في النفس المصرية من نقد لأوضاع المجتمع ودعوة لتغييرها . وهو نقد بدأ ظهوره قبل مجيء الحملة الفرنسية واستمر بعد خروجها وكان هو القسوة الدافعة وراء قفزة الشعب لتكوين مصر الحديثة .

ثانيا : مصر الحديثة

هكذا كان يجرى الحوار على أرض مصر ، لم يكن نقاشا ميتافيزيقيا بل كان حوارا مع الفكر والواقع في نفس الوقت .

(١) خطط على باشا مبارك ج ٤ ص ٢٨ .

أوردها محمود الشرقاوى ، المرجع السابق ص ٤٦ .

(٢) تخلص الأبرير في وصف باريس ، طبعة وزارة الثقافة ، ١٩٥٨ ، ص

٣٠٣ طبعة بيروت ص ٢٥٦ .

ولقد رأينا كيف أن كلا من الدينين واجه نفس التحديات
تقريبا . وصدرت عن جماهير كل منهما نفس الاستجابة .
فى كل من مصر المسيحية ومصر الإسلامية كان ثمة انفصال بين
الحاكم والمحكومين - عنصرى طبقى .
وفى كل منهما كانت وحدة - على نحو ما - فى الدين بين الحاكم
والمحكومين .

ومع ذلك مارست الجماهير دينها منفصلا عن السلطة . عاشت
الدين خبرة شخصية روحية : فى اعتناق مفهوم للانسان يربطه
بالمطلق . وفى العبادة وفى الرهبنة ثم التصوف ، وفى الرفض .
أى أن الدين هو فى مفهوم الجماهير ممارسة شخصية وقوة
تورية .

وهكذا من خلال تراكم الخبرة رسخت مبادئ وقيم معينة فى
الشخصية المصرية واستخلصت الممارسة عقيدة مشتركة اعتنقها
المصريون جميعا . وكان كل دين يساند هذه العقيدة ويدعمها لدى
المتبعين اليه - نعى بهذه العقيدة فكرة الوطن والوطنية والمواطنة
والوحدة الوطنية .

فقد عرفت مصر منذ مطلع القرن التاسع عشر نوعا جديدا من
الحياة - فيها شئ من الفكر والتخطيط وتحديد الأهداف وتدير
الوسائل . وشمل ذلك جميع مجالات الحياة ، فعرفت مصر الزراعة
المنظمة والمصانع الكبيرة والجهاز الإدارى المحكم . ووقف أبناء مصر
جنباً الى جنب - بعد ألوف السنين - فى جيش واحد . واتصلت
بالفكر الحديث فى بلاده وانتشرت مفاهيمه بين أبنائها . ودخلت
مصر معارك عنيفة مع الاستعمار الغربى السياسى والاقتصادى
والعسكرى . وخرج من أعماق مصر مارد ضخم : الوطن . ومع
الطهطاوى نجد التعبير الحديث عن الوطن والوطنية والمواطنة .

عن مصر الوطن يقول الطهطاوى « أجمع المؤرخون على أن مصر دون غيرها من الممالك عظم تمدنها وبلغ أهلها درجة عليا في الفنون والمنافع العمومية . فكيف لا ، وإن آثار التمدن وإمارته وعلاماته مكثت بمصر نحو ثلاثة وأربعين قرنا يشاهدها الوارد والمتردد ، ويعجب من حسنها الوافد والمتفرج مع تنوعها كل التنوع . فجميع المباني التي تدل على عظم ملوكها وسلطينها هي من أقوى دلائل العظمة الملوكية وبراهينها . فانظر الى آثار منق وهى مدينة المملكة المصرية وكانت منزل الملوك من القبط الأول . . . ويقال ان ملوك الدنيا لو اجتمعوا واتفقوا على أن يصنعوا مثلها لما أمكنهم ذلك . . (١) . وقد تحقق في مصر اسمها بالمعنى المتعارف أكثر من غيرها لمصير الناس اليها واجتماعهم فيها لمنافعهم ومكاسبهم . وما ذاك الا لحسن موقعها العجيب الذى أسرع فى اتساع دائرة تقدمها فى التآنس الانسانى والعمران وأحرازها أعلى درجة التمدن من قيم الزمان . وعلى مر العصور وكر الدهور انصقلت فى مرآة جوهرها صور أخلاق الخلائق وتهذبت طباعهم على التدريج وتشبثوا بشمرات العلوم والمعارف ووقفوا على الحقائق . وبمخالطة غيرهم من الأمم ذاقوا حلاوة الأخذ والعطاء وكثرة العلائق . وكما تمدنوا بصنائع العمران تدبثوا بما اتخذوه من الأديان » (١) .

وعن حب الوطن :

« ارادة التمدن للوطن لا تنشأ الا عن حبه . . فالوطن محبوب،

(١) كتاب مناهج الالباب المصرية فى مناهج الآداب العصرية - الامصال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوى . دراسة وتحقيق محمد عبارة ، بيروت ، الجزء الاول ١٩٧٣ ص ٣٨٣ .

وانظر فى هذا كله

Anouar Abdel Malek, *Idéologie et Renaissance Nationale. L'Egypte Moderne*, Paris, 1969.

(١) مناهج الالباب : المرجع السابق ص ٢٤٩ .

والمنشأ مألوف . . . وبالجمله فحب الأوطان على عظم الحسب وكرم
الأدب أبيه عنوان وهو فضيلة حليلة لا يؤدي حق الوفاء بها الا من
حاز الشمائل النبيلة ؛ ولا تعين عليها الا الهمم العلية والعزائم
الملوكية التي تقلد أعناق الأمة على المنعة والنعمة . فتبعنهم على
التشبث بالأوطان والتعلق بأذيال الاخوان والخلان ولا سيما اذا
كان المواطن منبت العز والسعادة والفخار والمجادة كديار مصر .
فهى أعز الأوطان لبنيتها ومستحقة لبرها منهم بالسعى لبلوغ
أمانيتها ، (١) .

ثم سجل الطهطاوى مبدأ المواطنة ، وسجل نتيجة التطور
الذى حدث فى مصر . يقول :

« فجميع ما يجب على المؤمن لآخيه المؤمن من (مكارم الأخلاق)
يجب على أعضاء الوطن فى حقوق بعضهم على البعض لما بينهم من
الاخوة الوطنية . . . فيجب أدبا لمن يجمعهم وطن واحد التعاون على
تحسين الوطن وتكميل نظامه فيما يخص شرف الوطن واعظامه وغناؤه
ونروته . لأن الغنى انما يتحصل من انتظام المعاملات وتحصيل المنافع
العمومية . وهى تكون بين أهل الوطن على السوية لانفعائهم جميعا
بمزية النخوة الوطنية . فمتى ارتفع من بين الجميع التظالم والتخاذل
وكذب بعضهم على بعض والاحتقار ، ثبتت لهم المكارم والمآثر ، ودخلت
فيما بينهم السعادة بكسب شعائرها ومآثرها » (٢) واذن ففى خلفية
العقيدة الوطنية يكمن مفهوم الانسان الذى تتحقق له الكرامة على
الأرض ، والحوار مع الواقع فى حياة مشتركة من خلال العقل
والعلم . واذ انتفى مبدأ الاستبعاد انفتح الطريق أمام جميع المكونات
البشرية فى المجتمع للمساهمة فى نضاله وتقدمه . فالحياة المشتركة

(١) ٢٥١ - ٢٥٦ .

(٢) ص ٣٦٩ .

ولدت مبدأ المواطنة التي تضم على قدم المساواة جميع المواطنين مع
تعدد أديانهم .

ولأن حقوق الوطن ما كان يمكن استخلاصها بدون نضال ،
فلقد استقر مبدأ يقضى بأن أداء واجبات النضال الوطني هو الطريق
لحصول المواطن أو مجموعة من المواطنين على حقوق المواطنة .

روى المرحوم فخرى عبدالنور بعض الظروف التي صاحب
تكوين الوفد فقال : « كنت أنا وشقيقي المرحوم لبيب عبد النور بك
عضوين في نادي رمسيس وهو ناد يضم كبار الأقباط . فلما زرت
النادي في مساء اليوم الذي قابلت فيه المرحوم على شعراوي باشا
في مدرسة الناصرية رويت للحاضرين ما سمعته منه (عن مقابلة
المعتمد البريطاني السير ريجنالد وينجت يوم ١٣ نوفمبر ١٩١٨)
ودار الحديث بيني وبينهم في هذه الموضوعات التي بدا الرأي العام
يهتم بها أكبر اهتمام على الرغم من الرقابة والاحكام العرفية . وكان
الحاضرون من أعيان الأقباط ومثقفهم ومفكرهم . فلاحظوا ان أسماء
أعضاء الوفد التي ذكرت بعرائض التوكيلات التي توزع في البلاد
ليس بينها اسم واحد من الأقباط . وراوا أن هذا لا ينبغي أن يكون
وأنه لابد من استكمال هذا النقص وقرروا انتداب ثلاثة من الحاضرين
للذهاب الى سعد باشا وعرض هذا الموضوع عليه وقد رحب
بنا سعد باشا ترحيبا كبيرا وأعرب عن اغتباطه بالفكرة التي حضرنا
من أجلها وأذكر انه حدث في أثناء هذا الحديث أن تحمس
الأستاذ توفيق اندراوس وكان سعد باشا يشرح لنا أهداف الوفد
فقال معقبا على كلمة سعد باشا : ان الوطنية ليست حكرا على
المسلمين وحدهم . فسر سعد باشا وقبله على هذه الكلمة . وعاد
الأستاذ توفيق فأكد أن العنصرين اللذين تتألف منهما الأمة -
المسلمين والأقباط - يعملان بتفكير واحد ورأي واحد فيما يحقق
مصلحتهما في الحصول على الاستقلال وعرض الأستاذ واصف

يطرس غالى لعضوية الوفد . فاغتبط سعد باشا لهذا الاختيار وأعرب
عن ثقته وتقديره لعلمه ومكانته . . . ثم رأى الوفد بعد ذلك أن
يضم . . . سينوت حنا بك العضو فى الجمعية التشريعية وجورج
خياط بك من كبار أعيان أسيوط فحلفا اليمين مع حمد الباسل باشا
فى جلسة واحدة وكان ذلك فى ٢ ديسمبر ١٩١٨ « (١) » .

وظل الأقباط يقومون بدورهم السياسى فى الحركة الوطنية
داخل الحزب الشعبى الذى كان يمثل تمثيلا صادقا لمطالب الأمة
ويقود كفاحها - ونعنى به حزب الوفد .

ولعل ما حدث عند انقسام الوفد عام ١٩٢١ يكشف عن مدى
اصالة الوعي الوطنى عند كل مكونات الشعب المصرى . فقد اشتد
الخلاف بين سعد وعدلى - ويقول دكتور محمد حسين هيكل فى
مذكراته ، انه قد « انضمت طوائف السواد من الأمة لسعد وطوائف
المثقفين والاعيان لعدى رئيس الوزراء » (٢) واختلف أعضاء الوفد ،
ويقول عباس العقاد « فكانت القلة فى جانب سعد والكثرة فى
جانب عدلى . وتعلل الأكثرون بفتور الثورة وانصراف النفوس عن
القضية واستبعدوا أن تنال مصر أكثر مما نالت فجنحوا الى
التساهل والتسليم ، وخالفهم سعد وصحبه الاقلون مستكبرين أن
يقنعوا من الثورة بهذا النصيب وهى فرصة لا تعود فى كل جيل .
فتمسكوا بإلغاء الحماية فعلا ورسميا وهم يعتقدون أن لا خسارة على
مصر بهذا التمسك ولو ضعفت فيها المقساومة وفتسر الاستعداد
للمثابرة . وأقل ما هنالك أن لا تسجل التفريط المحقق على نفسها
وأن لا تتركز الى تعود الخيبة بعد انبعاث الرجاء ولا تزال متربصة
لاستئناف الجهاد كلما قدرت عليه » (٣) .

(١) المصور ٢١ مارس ١٩٦٩ .

(٢) الجزء الأول ؛ ص ١٢٢ .

(٣) سعد زغلول ، سيرة وتحية ، ١٩٣٦ ؛ ص ٣٣٥ .

« وتمسك سعد بموقفه كاتجاه يمثل ارادة الأمة القومية ،
في مواجهة عدلى وهو يتمسك بمبادئه التى يجتمع فى ظلها الرجعيون.
متساندين مع الاتجاه البريطانى وموقف السراى » (١) .

واجتمع يوم ٢٨ أبريل ١٩٢٨ عشرة أعضاء ، صوتت الأغلبية
منهم ضد سعد . يقول محمود سليمان غنام أنه « حدث فى عام ١٩٢١
أن تأمر أعضاء الوفد لخلع سعد زغلول فلم يقف بجواره ضد المؤامرة .
الا مجموعة الأقباط ومصطفى النحاس » (٢) أى واصف غالى ،
وسينورت حنا ، وويصا واصف (٣) هؤلاء كانوا يمثلون رأى
« السواد من الأمة » المتمسكون باستمرار الثورة حتى تحقق أهدافها
فعلا ، المعبرون عن ارادة الأمة القومية .

ومضت الحياة المشتركة على أرض مصر - الجميع أقباطا
ومسلمين يواجهون المستعمرين صفا واحدا . وتمتلىء كتب المذكرات
الشخصية لمعاصرى هذه الفترة بالذكريات الانسانية الوطنية الأصيلة .
يقول أحمد أمين : « انغمست فى السياسة واشتركت فى المظاهرات
وخاصة فى المظاهرات التى ترمى الى التقريب بين الأقباط والمسلمين
فكنت أتلمس المظاهرة فأركب عربة وأنا بعمامتى أصطحب فيها
قسيسا بملابسه الكهنوتية ونحمل علما فيه الصليب
والهلال » (٤) .

-
- (١) عبد العزيز رفاعى ؛ ثورة مصر سنة ١٩١٩ ؛ الطبعة الاولى ، ص ٢٥١
(٢) روز اليوسف ، حديث ، ١٦ ديسمبر ١٩٧٤ ص ٥٠ .
(٣) عبد الرحمن الرافعى ؛ فى اعتاب الثورة المصرية ، الجزء الاول ،
١٩٥٥ ، ص ١٣ عبد العظيم رمضان ، تطور الحركة الوطنية فى مصر من
١٩١٨ - ١٩٣٦ ، ص ٢٢٥ .
(٤) حياتى ، ١٩٥٠ ص ١٩١ وانظر أمثلة أخرى كذلك حسين فوزى ،
سندباد فى رحلة الحياة ، اقرا رقم ٣٠٦ ، ص ٩٨ وما بعدها .
وعن القمص سرجيوس ، محمد هوده ، سبعة باشاوات وصور أخرى ،
الكتاب الذهبى ، ابريل ١٩٧١ ، ص ٨٥ .

وإذا كنا قد رأينا المؤتمرات الحديثة للحوار بين الأديان تحاول أن تمارس التقارب من خلال لحظات العبادة والتأمل - يشترك فيها الجميع على الرغم من اختلاف أديانهم ، فإننا نجد في التجربة المصرية خبرة مماثلة أكثر شمولاً وواقعية .

فصلوات الكنيسة في القديس مليئة بما يعبر عن احتياجات الشعب المصري كله - فالكنيسة تصلى كما رأينا فيما سبق عن أرض مصر ونيلها وزرعها وثمرها ...

بل إن في التاريخ المصري الحديث واقعة تعبر بصدق عن ممارسة العبادة يشترك فيها المسلمون والمسيحيون لمواجهة تحديات واقعية ، يعاني منها الشعب المصري جميعه . ذلك أنه عندما سافر وفد المفاوضات المصري إلى لندن لأجراء أول مفاوضات مع الانجليز ، اقترح المرحوم علي ماهر على الشاعر الكبير أحمد شوقي « أن يكتب دعاء يتلى في المساجد والكنائس ليكلل الله جهود الوفد بالنجاح في مفاوضاته بلندن » ... وقد حصل الدعاء في المساجد والكنائس فكان ذلك بمثابة اذن وتصديق من الأمة على سفرنا ... (١) .

وفي كل مراحل الكفاح الوطني ، كانت وحدة الشعب خطا أساسيا في كل حركة . وقد أفرد فتحي رضوان لهذه الناحية في

(١) هذا هو نص الدعاء الذي أعده أمير الشعراء : « اللهم قاهر القياصر : ومذل الجبابر وناصر من لا له ناصر . ركن الضعيف مادة قواه ، وملهم القوى خشيته وتقواه ، ومن لا يحكم بين عباده سواء فهذه كنائسك فرع إليك بنوها ، وهرع إليك ساكنوها - هلالا وصليبا ، بعيدا وقريبا ، شبانا وشيبا ، نجيبا ونجيبا . نستبقين كنائسك المكرمة ، التي رلمعتها لقدسك اعتابا ميممين ومساجدك المعظمة التي شرعتها لكرمك أبوابا . نسالك فيها بعيسى روح الحق ؛ ومحمد نبي الصدق ، وموسى الهارب من الرق . كما نسالك بالشهر الأبر والصائمية وليلة الأغر والقائمة ، وبهذه الصلاة العامة من أقباط الوادي ومسلميه . أن تعزنا بالعتق إلا من ولائك ، ولا تنزلنا بالرق لغير آلائك ولا تحملنا غير حكمك واستعلائك . اللهم إن الملامنا ومنهم قد تداعوا إلى الحطة الفاضلة والكلمة الفاضلة : في قضيتنا العادلة . فأتنا اللهم حقوقنا كاملة واجعل ولدنا =

حياة مصطفى كامل عدة صفحات - أورد فيها بعضا من خطب هذا
الزعيم المصرى الكبير . ففي ٨ يونية ١٨٩٧ يقول : « ان المسلمين
والأقباط شعب واحد ، مرتبط بالوطنية والعادات والأخلاق وأسباب
المعاش ولا يمكن التفريق بينهما أبدا » وهو يواجه مخططات كرومر
بمنهج سليم يعبر عن روح مصر الحديثة اذ يقول « ان المصريين
اليوم يهتدون فى سيرهم بنور العلم والمعرفة » ويورد فتحى رضوان
كيف انتخب ويصا واصف عضوا بأول لجنة ادارية للحزب الوطنى
فى ١٧ ديسمبر ١٩٠٧ (١) .

وثمة خصيصة فى الحياة المصرية - انه حتى حين يحدث
الخلاف ، فانه سرعان ما يطويه التيار العام المستمر الذى يمثل الخط
الثابت لهذه الحياة . ولعل من أبرز الأمثلة على هذه الخصيصة
ما حدث أيام الشيخ عبد العزيز جاويش . لقد وصل تبادل المقالات
مستوى لم تعرفه الحياة فى مصر . وكان الاحتلال الانجليزى ينفخ
فى نار الفتنة كي يجد فى البلاد الفرصة التى وجدها فى الهند .
وحين توفى محمد فريد وقف عبد العزيز جاويش على قبره يؤبنه .
ومس ما جرى فى فتنة ١٩٠٨ يقول « ابصر فريد كيف اتحدث كلمة

= فى دارهم هو وفدك وجندنا الأعزل الا من الحق جندك . وقلده اللهم التوفيق
والسداد واعصمه فى ركنك الشديد . اقم نوابنا المقام المحمود وظللهم بظلك
المحمود وكن أنت الوكيل عنا توكيلا غير محدود سبحانه لا يحد لك كرم ولا وجود ؛
ويرد اليك الأمر كله وأمرك غير مردود . واجعل القوم مخالفينا ولا تجعلهم
مخالفينا ، واحمل أهل الراى فيهم على رأيك فينا اللهم تاجنا منك نطلبه ،
ومرثنا اليك نخطيه واستقلالنا التام بك نستوجبه ، فقلدنا زمامنا ، وولنا
أحكامنا ، واجعل الحق امامنا . تمم لنا الفرح ، بالتي ما بعدها مقترح ولا وراءها
مطرح . ولا تجعلنا اللهم باقين ولا هادين ، واكتبنا فى الأرض من المصلحين ، غير
المفسدين فيها ولا الضالين (عبد العزيز فهمى : هذه حياتى ، تقديم طاهر
الطناحى ، كتاب الهلال ، ابريل ١٩٦٣ ؛ ص ١٢٩) .

(١) فتحى رضوان ، مصطفى كامل ، سلسلة اقرأ رقم ٣٩٠ ؛ ص ٢٥٤

وما بعدها .

الشعب وتعاقدت خناصره اذ ألف الله بين قلوب احزابه وطوائفه وأصبحوا بنعمة الله اخوانا . وكانوا على شفا حفرة من النار فانقذهم الله منها . أبصر فريد كيف نافس في سبيل الوطن المقدى أطفال الأمة الشسيوخ ونساؤها الرجال ، ومسيحيوها المسلمين وكيف تعانق الهلال والصليب ، والتقى القرآن والانجيل ، وتعانق الشيخ والقسيس .

وحين رشح الشيخ عبد العزيز جاويش نفسه لأول انتخابات برلمان فى سنة ١٩٢٣ ، جاء لنصرة الشيخ جندى (بك) ابراهيم صاحب جريدة الوطن الذى كان اول من حمل عليه سنة ١٩٠٨ ورماه بتهمة التعصب . وكتب صاحب الوطن مقالا طويلا فى ٢١ ديسمبر ١٩٢٣ يؤيده ويدعو الى انتخابه (١) .

وحين كان بعض المؤلفين الأجانب يحاول تشويه صورة الحياة المصرية ، كان الكتاب المصريون يتصدون له . وكمثال لذلك نقد أحمد بهاء الدين لرواية « رباعية الاسكندرية » التى حاول فيها لورنس داريل تقديم صورة مشوهة لمصر (٢) . والواقع ان تحامل الكتاب الأجانب - رحالة ورجال دين وسياسة ودراويش - على مصر والأقباط بخل متواصل يستوقف النظر . ويحتاج الى تتبع ودراسة جادة . ان هؤلاء الكتاب الأجانب لا يغفرون لمصر كيف واجهت باتحادها المخطط الغربى ووقفت صامدة أمام المد التبشيري والاستعمار (٣) .

ولقد رفض الشعب المصرى بكل مكوناته الوجود الاستعماري

(١) فتحى رضوان ، مشهورون ومنسيون ، كتاب اليوم ؛ اكتوبر ١٩٧٠ ؛ ص ٤١ - ٤٥ .

(٢) أحمد بهاء الدين ؛ رواية غريبة ، أخبار اليوم ٣١/١٢/١٩٦٠ ، أفكار معاصرة ، كتاب الهلال ابريل ١٩٧٠ ، ص ٢٣٥ وما بعدها .

(٣) وليم سليمان ؛ بحثا عن دور رائد للكنيسة القبطية ، الأهرام ٢٥ يوليو ١٩٧٥ .

على أرضه وأصبحت مقاومة الاقباط والمسلمين للانجليز مثلاً تقليدياً للكفاح الوطنى الشعبى الموحد الذى نجح فى إجبار المحتل على الجلاء . كما ان الشعب الموحد قضى على كل المشروعات التى كانت تهدف الى التفرقة بين صفوفهم على أساس الدين ولم يرتض قط ان تضمن التعايش بين مكوناته وثيقة تصدر من دولة أجنبية أو هيئة دولية أو حتى أن يوضع شكل تنظيمى داخلى لهذه الحياة المشتركة .

تضمن مشروع كيرزون عام ١٩٢١ فى الفصل العاشر منه نصوصاً بشأن حماية الاقليات ولكن المشروع سقط . وقطعت المفاوضات ورفض المشروع ، ويذكر البرت حورانى ان أية حكومة مصرية لم تقدم أى تعهد يتعلق بالأقليات فى أية وثيقة من الوثائق الدولية وأتت معاهدة ١٩٣٦ خالية من أية إشارة الى هذا الأمر .

وكان فى تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ تحفظ خاص بحماية الأقليات - حاول الانجليز فيه ربط وجودهم بمصر بهذا التحفظ . الا أن الوحدة الوطنية فى مصر أسقطت هذا التحفظ واضطرت بريطانيا أن تعلن تنازلها عنه فى مشروع المعاهدة الذى عده محمد محمود وهندرسون فى صيف عام ١٩٢٩ ، وصيغ التنازل فى صورة مذكرة بريطانية موجهة الى رئيس وزراء مصر جاء فيها « انه من المسلم به ان هذه المسألة تكون فى المستقبل من شئون الحكومة المصرية وحدها (١) » .

ولقد دخلت مصر عصبة الأمم فى عام ١٩٣٧ دولة يعترف المجتمع الدولى كله بنزجها ووحدة شعبها - دون أى تعهد بالحفاظ

(١) طارق البشرى : مصر الحديثة بين أحمد والمسيح ، مجلة الكاتب ،

يوليو ١٩٧٠ ص ١١٣ وما بعدها ، وابريل ١٩٧١ ، ص ١٦٢ .

عبد العظيم رمضان : تطور الحركة الوطنية فى مصر من سنة ١٩١٨ الى سنة

١٩٣٦ ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٧٠٤ .

على حقوق الأقليات الإسلامية وغير الإسلامية كما حدث بالنسبة
لبلاد أخرى (١) .

بل ان الاقباط أنفسهم رفضوا ان ينص دستور ١٩٢٣ على ان
يكون التمثيل داخل البرلمان نسبيا - معتمدين على ان الوحدة
الوطنية ومبادئ الحرية والمساواة التي تضمنها الدستور والحياة
الديمقراطية السليمة - هذا كله هو وحده الكفيل بان يحقق للشعب
كله التمثيل الثيابي الصالح والكافي . وكان اختيار الشعب المصرى
هنا هو الاختيار الأسلم والأضمن . ونظرة واحدة الى ما يحدث فى
بلاد أخرى لم تقم نظامها الدستورى على هذا الأساس تؤكد سلامة
الاختيار المصرى .

ولقد تتبع طارق البشرى فى دراسات أصيلة وممتازة (٢)
خيوط « الامتزاج بين العنصرين الدينيين لبناء الدولة الحديثة » فى
مصر . وخلص من ذلك الى أن خبرة القرنين التاسع عشر والعشرين
فى هذا المجال تتمثل فى ان « الامتزاج كان يسير بخطى سريعة بقدر
ما بين مؤسسات الدولة على قاعدة الوطنية ثم على الأساس الزمنى
العلمانى . . . وكانت الوحدة الوطنية رهينة بالفهم العلمانى للأمة
وبالتحقيق الفعلى لهذا الفهم من خلال المبادئ الديمقراطية (٣) .

كانت السياسة البريطانية تجهد - كما صنعت فى الهند -
الى « تفوية الانتماء الدينى . . . باعتباره رابطة سياسية . . . فكان
لابد من تفتيت الجماعة الوطنية المصرية الى جماعات صغيرة لايربطها

(١) I.P. Walters, A History of the League of Nations, vol. II, (١)
Oxford University Press, London, 1952, p. 574.

(٢) مصر الحديثة بين أحمد والمسيح : مجلة الكاتب ، فبراير وأبريل
ويونية وأكتوبر ١٩٧٠ وفبراير وأبريل ١٩٧١ وماينير ١٩٧٣ وأغسطس وأكتوبر
١٩٧٤ .

(٣) طارق البشرى ، يونيه ١٩٧٠ ، ص ١١٣ .

رباط واحد وكان لابد لكرومر . . . أن يعمل جهده لتجريد الحركة الوطنية المصرية من مضمونها الوطني القومي . . . وذلك كله بفصد اخفاء حقيقة الصراع بين الحركة الوطنية والاستعارة بتصويره كصراع ديني لا سياسي . . . » (١)

وقد حصص الدارس جزءا كبيرا من القسم الرابع في دراسته (٢) لبيان اثر الوفد في 'بناء الوحدة الوطنية' . فادا قيل بحق ان قوة التماسك بين المصريين رغم تكوينهم الديني المتعدد ، وان امتزاجهم التاريخي الطويل هو سبب النجاح ، وان اشتراك القبط والمسلمين في سائر الطبقات الاجتماعية في المدن والقرى هو الأساس الموضوعي له ، فان من الحق أيضا ان كان للجهد الواعي المنظم للتنظيم السياسي فاعليته في تأكيد التماسك والامتزاج وفي انضاج الأسس الموضوعية القائمة . سيما وان كان هناك جهد واع منظم يعمل على فعل النقيض ، وليس في التاريخ حتميات خارجية عن جهد البشر تسقط من خارجهم أو تستعصى بذاتها عليهم . وكان حماس الجماهير وترباطها خليقا بالآ يدوم ، ويمكن أن تعصف به العواصف ازاء الجهد الواعي لأعداء الثورة - وذلك ما لم توجد المؤسسة السياسية المستنيرة المدركة لأسس توحيد الجماعة المصرية ولموجبات هذا التوحيد ، والحذرة من مؤامرات أعدائها والقادرة على مواجهتها . وكان الوفد هو هذه المؤسسة . . . »

ثم يوضح طارق البشرى تكوين الوفد ذاته كمؤسسة سياسية مبنية على نسيج مصري جامع من القاعدة الى القيادة . « وكان هذا برهانا ناصح الدلالة على أن التكوين العلماني للوفد كتنظيم ومؤسسة سياسية كان واقعا فعليا . وان المصرية الجامعة كانت نسيجه الفعلي . . . كان الوفد مؤسسة الاستقلال ، وهو ذاته المؤسسة العلمانية الجامعة . وكان يمثل مصر المستقلة الديمقراطية ويجسد قوة

(١) المرجع السابق .

(٢) أكتوبر ١٩٧٠ .

« مصر للمصريين » بتكوينها الفعلى . فتلاشى كل حذو بعد أن ظهر التجمع الوطنى كحقيقة ملموسة وسقطت دعاوى الانجليز حول التفرقة والتعصب والتشكيك فى مستقبل العلاقات بين القبط والمسلمين - سقط ذلك ، لا أمام وعد مستقبل ، ولا أمام نظرية تؤيد أو كلام يتدفق فى الصحف وعلى منابر الخطابة ، أو سياسة ترسم ولكن أمام الحقيقة الملموسة ، وهى ان حزب الاستقلال والحرية علمانى ومصرى جامع ، وهو ذاته نواة الدولة المستقلة الديمقراطية . وهو ذاته مادة هذا البناء برجاله وتنظيماته وأفكاره وعلاقاته ونفايده نشاطه » .

ولقد أشرنا من قبل الى سقوط اقتراح التمثيل النسبى أساسا للحياة البرلمانية فى مصر . هنا تظهر فاعلية التنظيم السياسى . . .

فإذا كان قد ظهر مقدار قوة الحركة المعارضة للتمثيل النسبى « فمن السهل ملاحظة وقفة الوفد ورائها ونشاط رجاله فيها وخاصة قبطهم . ولا شك ان قسما هاما ممن رفض التمثيل الطائفى على اسس وطنية و علمانية كان يصدر عن النفة فى مستقبل ما بعد ١٩١٩ وهو مستقبل يستحيل على الوطنى أن يتخيله وقتها ، يغير الوفد ، حزب الثورة والمستقبل . وتعلقت بالوفد أهداف التحرر ، وأهداف العلمانية والتحضر أيضا . . . وقد كانت هذه الثقة تلقى على الوفد كمؤسسة سياسية وعلى الاتجاه العلمانى كتيار فكرى - تلقى عليهما عبء السير بالمسالتين الوطنية والعلمانية فى طريق التحقيق الكامل لأهدافهما . . . لقد كان الانتصار برفض (التمثيل النسبى) تعنى من طلائع المطالبين (بهذا الرفض) وعدا بتحقيق هذا الهدف فى مواجهة سياسة الاحتلال وحلفائه المصريين من الناحية الوطنية ، وفى مواجهة الرواسب الاجتماعية والفكرية الدينية من الناحية العلمانية » . (١)

(١) طارق البشرى : فبراير ١٩٧١ ، ص ١٢٥

كيف جرى تحقيق هذه المبادئ في الواقع ؟

الحقيقة ان هذه الانجازات الديمقراطية في الحياة السياسية المصرية لم تكن نهاية المطاف - انما كان يقتضى الامر ان يختبر الانتصار والثقة به في التطبيق العلمى للموس سيما في المعارك الانتخابية (١) . وكانت هذه المعارك هي « مجال الفحص الاجتماعى للموقف الجماهيرى العام فى الدوائر المختلفة بالنسبة لمدى نائرها بالعامل الدينى فى اختيارها السياسى لمثليها فى المجالس النيابية » ولقد دخل الوفد المعركة الانتخابية الاولى عام ١٩٢٤ على أساس سياسى بينما أعد الاحرار الدستوريون خطتهم على أساس ما يتمتع به أنصارهم من عصبية عائلية فى أقاليمهم ، أو مصالح مادية باعتبار أن غالبية هؤلاء الأنصار من صفوة أصحاب الملكيات الزراعية فى الريف . وقد جرت انتخابات ١٩٢٤ وانتصر الوفد انتصارا ساحقا ونجح من رشحهم أو من انضموا اليه جميعا - مسلمين كانوا أو أقباطا . ولم يظفر الأحرار إلا بستة مقاعد . والحزب الوطنى إلا بأربعة كان الوفد يحرص على أن يتيح للشعب المصرى أن يختبر عمليا حياة الوحدة الوطنية . كان يرشح بعض رجاله فى دائرة بعيدة عن مجال روابطهم العائلية أو الاقليمية ، وعن روابطهم الدينية . وكان نجاح هؤلاء المرشحين يؤكد الطابع الوطنى العام لسياسته واستجابة الناخبين له وفقا للرابطة السياسية وحدها فمثلا كان ويصا واصف من أواسط الصعيد ولكنه يمثل دائرة المطرية دقهلية فى أقصى الشمال بغير عصبية عائلية له ولا روابط دينية ولا محلية فى هذه الدائرة بل ليس فيها قبلى عداة . وفى انتخابات ١٩٢٥ نجح مرشح الوفد بطرس حكيم فى دائرة المراغة . ويقال ان سعدا كان حريصا على ذلك ليؤكد الطابع الوطنى الخالص من مشاعر التفرقة الدينية والعصبية العائلية فى بلد أسوة الشيخ

(١) طارق البشرى ، أبريل ١٩٧١

المراعى . واعتاد الوفد أن يرشح فى دائرة الدلنجات بالبحيرة غالى ابراهيم وهو ليس من أهل الدائرة ، والدائرة موطن لقبائل بدو عربية حديثة التوطن . وكان ينجح فى الانتخابات .

هذه البيانات أوردها طارق البشرى فى دراسته المتأنية . وقد تابع حصيلة الانتخابات العشرة التى جرت فى مصر منذ ١٩٢٤ الى ١٩٥٠ . والنتيجة التى تستخلص من هذه الدراسة ان قضية الوحدة الوطنية ارتبطت بقضية الديمقراطية ارتباطا لا فكاك منه . فحين كانت الانتخابات تجرى فى حرية ويفوز فيها الحزب الذى يتمتع حقيقة بتأييد الجماهير كان التمثيل يتضمن وجودا بالغ الوضوح . هذا الوجود كان يتناقض مع ضعف الحياة الديمقراطية وتحكم أحزاب الأقلية وتزوير الانتخابات التى تفرض على الإرادة الشعبية من لا يمثلونها . وبكلمة واحدة : نجحت التجربة المصرية .

ولكن الحياة المشتركة ليست وجودا جامدا بل هى حركة تواصل مسارها . والمرحلة التالية من الحركة تستوعب سابقتها ، وتجاوزها الى هدف جديد أكثر تقدما .

فمع تأكد الوحدة الوطنية ، وانجاز التحرر الوطنى فى مواجهة الاستعمار ، برز الجانب الاجتماعى هنا تتحول « الوحدة الوطنية » الى « وحدة قوى الشعب العاملة » وهى مرحلة تستوعب كل انجازات المرحلة السابقة وتستند اليها ، وبدونها ما كان يمكن لها أن تظهر ويصبح « للأغلبية » و « للأقلية » و « النضال الوطنى » معان سياسية جديدة تتخذ الملكية والقضية الاجتماعية أساسا لتحديدتها .

يقول الميثاق :

« ان الوحدة الوطنية يصنعها تحالف هذه القوى الممثلة للشعب » - وحدة قوى الشعب العاملة .

« ان التنظيمات الشعبية السياسية التي تقوم بالانتخاب الحر المباشر لا بد لها أن تمثل - بحق وبعدل - القوى المكونة للأغلبية ، وهي القوى التي طال استغلالها والتي هي صاحبة مصلحة عميقة في الثورة .. ان ذلك فضلاً عما فيه من حق وعدل باعتباره تمثيلاً للأغلبية - ضمان كيد لقوة الدفع الثوري - نابعة من مصادرها الأصلية » (١) .

« ان النضال الوطني لجماهير الشعب هو الذي صنع نواة القطاع العام .. كذلك فان النضال الوطني .. أضاف لهذا القطاع العام كل الاموال البريطانية والفرنسية في مصر .. كذلك فان النضال الوطني .. هو الذي ضم الى هذا القطاع العام الجزء الأكبر من أدوات الانتاج وذلك بقوانين يوليو ١٩٦١ ..»

« ان وصول القوى المحركة الى كل مكان في مصر هو شرارة الثورة القادرة على تحريك طاقات التغيير الجذري اقتصادياً واجتماعياً من التخلف الذي كان الى التقدم الذي يتطلع اليه النضال الوطني .. ان العمل الوطني المنظم القائم على التخطيط العلمي هو طريق الغد .. ان وعى كل مواطن بمسئوليته المحددة في الخطة الشاملة ... هو .. عملية انتقال ثورية بمعنى العمل الوطني من العموميات الشائعة المبهمة والغامضة الى وضوح ذهني وعملي يربط الانسان الفرد في نضاله اليومي بحركة المجتمع كلها ويشده في اتجاه التاريخ كما انه يوجه به حركة التاريخ في نفس اللحظة » (٢)

(١) الباب الخامس .

(٢) الباب السادس .

هكذا نرى مراحل « النفى » أو « التجاوز » المتتابعة التى مر بها المجتمع فى مصر - رائدا للتطور فى إطار القومية العربية : فمن نظام الذمة ، الى نظام الملة ، ثم الى النظام الذى يقوم على المواطنة والمساواة والوحدة الوطنية والقومية العربية وصولا الى مرحلة التحول الاجتماعى نحو الاشتراكية ووحدة قوى الشعب العاملة .

كل مرحلة تستوعب ما سبقها وتتجاوزه . وهى اذ تقوم بهذا « النفى » و « التجاوز » انما تعبر عن مدى النضج الذى وصل اليه المجتمع بما يكتنه من مواصلة حركة التطور . بحيث أن النكوص الى مرحلة سابقة يكون ردة وتخلفا وقطعا لطريق التطور السليم واهدارا لقدرات الشعب الثقافية والسياسية والاقتصادية .

ومثل أعظم الأعمال الحيوية التى تجرى فى الكيان العضوى - فى هدوء تتكرر خلال الساعة الواحدة عشرات المرات ومثاتها : التنفس والنبض والرؤية والسمع . . ولا يلتفت اليها الا فى لحظة الازمة ، هكذا فى الكيان العضوى الاجتماعى ، فى لحظة الازمة التفتت مصر الى ما يجرى فى أحشائها من نشاط حيوى رائع ومعجزى ، فالى جوار دراسات طارق البشرى التى تعتبر اضافة علمية عظيمة للتاريخ المصرى امتلأت الصحف والمجلات والكتب تتحدث عن الوحدة الوطنية على هذه الأرض (١) .

(١) هذه بعض الأمثلة : حسين مؤنس ، دور الأقباط فى ثورة ١٩١٩ ، آخر ساعة ، أربع حلقات : من ٩ مايو ١٩٧٣ . عبد العظيم رمضان ، تقرير هاملتون والشماتة الاستعمارية ، الاهرام ٤ ديسمبر ١٩٧٢ . وليم سليمان : الخط الهمايولى والواقع المصرى ، الاهرام ٤ ديسمبر ١٩٧٢ . أحمد بهاء الدين الدين والتعصب والانسجام الوطنى فى مصر ، الاهرام : ١٩ نوفمبر ١٩٧٢ . الوحدة الوطنية . لماذا وكيف ، أخبار اليوم : ٢٩ يوليو ١٩٧٢ .

ونحن لا نجد تعبيراً مصرياً عن الاعتزاز بكنيسة هذا البلد والحرص عليها بل على تقديمها أقوى مما تحدث به رئيس الجمهورية أنور السادات ، تعبيراً عن موقف مصرى ثابت - رسمى وشعبى . وفى أكتوبر ١٩٧٠ وأثناء زيارة البابا الراحل كيرلس السادس ، قال الرئيس :

« لقد قرأت تاريخ بلدى .. واليوم وفى حضور قداسة البابا أقول : لقد آن الأوان لكى تأخذ كنيسة الاسكندرية مكانتها كما كانت عبر التاريخ فى العالم المسيحى . لقد كانت منارة فى عالم المسيحية قبل كنائس كثيرة . انى أثق ان قداسة البابا يحمل فى عنقه هذه الرسالة وهو خير من يحملها ... (١) »

وعند وضع حجر الأساس فى الكاتدرائية المرقسية بالقاهرة فى ٢٤ يوليو ١٩٦٥ تحدث جمال عبد الناصر فقال :

« هذه الثورة قامت وهى تدعو للمساواة وتكافؤ الفرص والمحبة .. وتكافؤ الفرص من أول المبادئ التى نادت بها الأديان السماوية لأنها بالمحبة والمساواة وتكافؤ الفرص تستطيع أن تبني المجتمع السليم .. ونادى الدين المسيحى والدين الاسلامى بالمساواة وتكافؤ الفرص . نادوا بالعمل من أجل الفقراء ومن أجل المساكين ومن أجل العاملين . استنكرت الأديان الاستغلال بكل معانيه .. والاستعباد بكل معانيه ... هذا مفهوم الثورة للديانة: بالمحبة ، بالمساواة ، بتكافؤ الفرص نستطيع أن نخلق الوطن القومى الذى لا يعسرف للطائفة معنى ولا يحس بالطائفة أبداً بل يحس بالوطنية . الوطنية التى يشعر بها الجندي فى ميدان القتال . وكما قلت لكم فى أول الثورة حينما كنا فى فلسطين

الامرام ، ٣١ أكتوبر ١٩٧٠ .

سنة ٢٨ كان المسلم يسير جنبا الى جنب مع المسيحي ، ولم تكن
رصاصه الاعداء تفرق بين المسلم والمسيحي . وحينما تعرضنا
للعنوان سنة ١٩٥٦ وضربت بور سعيد . . هل فرقت قنابل الاعداء
بين المسلم والمسيحي ؟ . . اننا جميعا بالنسبة لهم أبناء مصر
لا تفريق بين مسلم ومسيحي ونحمد ونفخر والحمد لله ان بلدنا
ليست فيها طائفية او تعصب او انقسام . . عايزين الكمال وعايزين
الوحدة . . عايزين الكمال وعايزين الوحدة الوطنية التي بنيت بالدم
سنة ١٩١٩ وقبل سنة ١٩١٩ - تتدعم وتقوى . عايزين كل واحد
في بلدنا يشق بنفسه ويتق ان البلد بلده بلد المسلم وبلد المسيحي
مائة في المائة . . كل واحد فينا له الفرصة المتساوية المتكافئة . .
الدولة لا تنظر والمجتمع لا ينظر الى الدين ، ولا ينظر الى الأب
ولا ينظر الى الأصل ولكنه ينظر الى العمل والى الجهد والى الانتاج
والى الأخلاق . .

و حين عقد في القاهرة اجتماع لجنة مجلس السلام العالمى
قال خالد محي الدين فى حفل استقبالهم :

« . . وتحية خالصة الى الكنيسة القبطية التى ظلت على الدوام
واحدة من رموز الصمود المصرى ضد كل أشكال العدوان والاستعمار
والتي ظلت على الدوام احدى دعائم الوحدة المصرية ضد العدو
المشترك . . » (١)

و حين أقيم البابا شنودة الثالث امتلات الصحف المصرية
ترحيبا به ، واشادة بالكنيسة القبطية واعتزازا بدورها الوطنى ،
كنموذج لذلك ما نشرته مجلة الكاتب القاهرية (٢) .

(١) وطنى ٢٨ ابريل ١٩٧٤ .

(٢) ديسمبر ١٩٧١ .

وجاءت معارك أكتوبر لتقدم تعبيرا جديدا عن الانجاز الحضارى
المصرى العظيم . وعلى رباب الوطن سال دم الجنود المصريين جميعا
.. ان اسم كل مقاتل فى هذه الملحمة جدير بأن يحفر فى قلب
كل مصرى ، عميقا محاطا بأعمق مشاعر الحب والاعتزاز والتقدير .
ولا يمكن أن ينسى المصريون قط مشاعرهم وهم يسمعون البلاغات
التي كانت تصدر بأنباء القتال على أرض سيناء .. وكانت الحان
المعركة أحلى الألحان .

ونشرت الصحف ضمن أحداث الحرب ، التي ابرزت للعالم
مدى حب المصريين لكل ذرة من رمال بلادهم ، وبددت الى الأبد
أسطورة التخلف الحضارى التي كانت تروج لها اسرائيل ضمانا
لاستمرار تفوقها - نشرت صورة انسانية عظيمة لزمانة السلاح
ووحدة الانسان المصرى فى أخرج اللحظات : قرأ العالم كله عن
« معركة غريب وشنودة » (١) وعن الشهيد اللواء شفيق سدراك
الذى استشهد يوم ٩ أكتوبر ١٩٧٣ وكان يتقدم قواته بمسافة
كيلو متر داخل عمق بلغ مداه ما يقرب من ١٤ كيلو مترا فى
سيناء (٢) . وعن المقاتل جورج الرجل الذى وضغ العلم على
خط بارليف (٣) وعن الأم المثالية الثانية فى جمهورية مصر - السيدة
بهية جرجس يوسف والدة الشهيد الجندى بشارة نجيب الشرقاوى
مقاتل سلاح الإشارة الذى جاد بحياته فى معركة انقطاع الاوسط
بسيناء يوم ١٥ أكتوبر ١٩٧٣ (٤) .

وأعلن القائد العام للقوات المسلحة الفريق أول أحمد اسماعيل
فى أكاديمية ناصر العسكرية العليا ان حرب أكتوبر ابرزت الوحدة

(١) المصور ، ٢٢ مارس سنة ١٩٧٤ .

(٢) المصور ، ٣١ مايو سنة ١٩٧٤ .

(٣) صباح الخير ، ٨ نوفمبر سنة ١٩٧٣ .

(٤) المصور ، ٢٩ مارس سنة ١٩٧٤ ، والاهرام والاخبار ، ٢٢ مارس ١٩٧٤

الوطنية في مصر بصورة كاملة متكاملة لا شرح فيها ولا عيب (١) .
وأثناء جلسات الاستماع في مجلس الشعب لمناقشة تعميم
مدن القناة وسيناء ، طالب الشيخ صالح محمود من بور سعيد بأن
يبنى عند مدخل القناة مسجد وكنيسة تعبيراً عن تسامح الأديان
وتلاحم الأمة في الكفاح والنضال (٢) .

ونشرت مجلة « منبر الاسلام » مقالا عن « الوحدة الوطنية »
بقلم فضيلة الشيخ فراج أحمد دردير ، قال فيه :
« أجول بنظري في ربوع هذا الوادي ، امصاره ودساكره ،
مصانعه ومتاجره فلا تقع عيني الا على مسلم أو مسيحي ، وكل منهما
يتبع رسولا جاء بالهدى والرشاد يحمل كتابا أنزل عليه من رب العباد
فيه هدى ونور ، وارشاد وتذكير ، لقد عصم الله أرضي ان تحمل
أديانا متنافرة أو عقائد متضاربة » (٣) وتردد صدى الوحدة
الوطنية في الأعمال الأدبية : وعلى سبيل المثال كتب عبد الرحمن
الشرقاوي مسرحيته الشعرية « النسر الأحمر » فيها يبرز كيف ان
غبار المعركة في حطين انقشع ليكشف عن وحدة العرب المسلمين
والأقباط ضد الصليبيين (٤) . وحتى مجلات الأطفال نشرت مجلة
« ميكى » قصة بطلها طيار مصرى اسمه البيرمترى (٥) .

(١) الأهرام ؛ ١٠ يناير سنة ١٩٧٤ .

(٢) الأهرام والأخبار ، ٢٦ ديسمبر سنة ١٩٧٣ . وانظر ما كتبه مجلة
العربي الكويتية ؛ فبراير ١٩٦٤ .

(٣) منبر الاسلام ، صفر ١٣٩٤ ؛ فبراير ١٩٧٤ ص ٢٥ .

(٤) انظر أعداد مجلة روز اليوسف خلال شهرى نوفمبر وديسمبر ١٩٧٤ .

(٥) عدد عن « بطولات أكتوبر » بمناسبة الذكرى الأولى .

ونلاحظ أن المناخ العام في المنطقة ، وكما سبق أن أشرنا الى ذلك يتسم
بالتسامح والتعايش والتعاون ، وقد سجلت الآداب الشعبية التي أفرزتها
الشعوب في منطقة الشرق الاوسط من طموح لتحقيق هذا الهدف الانساني .
ففي دراسة علمية ممتازة ، قدمت د . نبيلة ابراهيم صورة للوجدان الشعبى
في المنطقة من خلال ما حفظته الذاكرة الجماهيرية من الآداب الشعبية ، فبعد =

وفي افتتاحية مجلة « مرقس » ديسمبر ١٩٧٣ تقرأ بعنوان
« البصخة أو العبور »

« البصخة » كلمة عبرية تعني « العبور » وردت في سفر
الخروج ؛ في العهد القديم بمناسبة خروج بني اسرائيل من مصر
وعبورهم البحر الأحمر .

« وكل شيء في العهد القديم فهمت المسيحية » البصخة « أو
« العبور » الذي تم أيام موسى النبي على أنه رمز ، يشير الى حقيقة
أرفع وأعمق .

« العبور في المسيحية هو تجاوز الانسان لمرحلة كي يدخل
الى مرحلة جديدة يكون فيها أكبر قدرة ، وأكثر فهما ، وأنضج
وعيا . فيها يكتسب قدرة وفهما ووعيا يعلو به عما كان في السابق .
ونموذج العبور في المسيحية هو المسيح نفسه ، لقد مات وبموته

= متابعة متأنية ومقارنة للأدب الشعبي والبيزنطي ؛ خلصت الدراسة الى أن
الشعبيين العربى والبيزنطى هانيا الكثير نتيجة لمشكلات داخلية وخارجية متشابهة
فليس غريبا أن يعبر كل شعب عن رغباته وآماله بل يحققها في أدبه اذا كان قد
يثس من تحقيقها في الواقع . وقد حدث ذلك اذ تحقق في القصص الشعبية
اقرار السلام والهدوء بعد أن اخمد التسعiban الحروب المستمرة في منطقة
الحدود وفضيا على المتطرفين وقطاع الطرق وعلى القوى المناققة التي تدعمها
كل عناصر الضعف والفساد . ثم تسجل المؤلفة ان هناك ظاهرة تستدعى النظر
وهي الحرص على أن يكون البطل الذي يحقق النصر في النهاية يجمع بين
الجنسين العربى والرومى . يحدث هذا سواء في الملاحم الشعبية العربية أو
البيزنطية . ومثل هذا البطل يجسد التثام الشعوب واتحادها (انظر د . نبيلة
ابراهيم ، سيرة الاميرة ذات الهمة ، دراسة مقارنة ، دار الكاتب العربى للطباعة
والنشر ، ص ٢٢٢ وما بعدها) .

ان هذه التطلعات التي تجهد شعوب المنطقة في تحقيقها انطلاقا من المناخ
السياسى فيها فتعتمد الى صياغتها ملاحم وأساطير شعبية - هذه التطلعات تصل
الى تحقيقها العمل الواقعى على أرض مصر الطيبة . فيجسد كل ابن لمصر
وحدة شعبها في مواجهة العدوان الخارجى والظلم الداخلى .

مات القديم الضعيف العاجز • ولكنه قام ، وبقيامته ثم صعوده حقق
الإنسان فيه العبور الى المرحلة الجديدة •

« ولكن عبور القديم الى الجديد لا يتم فى لحظة من الزمان -
لا يتحقق فى مرة واحدة • بل الإنسان دائم الانسلاخ • يضيق عليه
جلده الذى تحجر حول جسمه وعقله وروحه ، فيثن كى يولد من
جديد من هذا الرحم الذى صار ضيقا • ويظل يجاهد هذا القديم
حتى يتجاوزه ويعبر الى الحرية والاتساع والنور •

(ومع استمرار الحياة يحس الإنسان بأن إنجازَه السابق بدأ
يتخلف - ومن جديد تبدأ المعاناة ، ثم تتحقق الولادة الجديدة ،
ويختبر الإنسان مرة أخرى دهشة الطفل وانبهار الحياة •

« هذا هو طريق التقدم • العبور فيه دائم متصل • وكل عبور
هو ختام لمرحلة سابقة وتتويج لجهد بذل لتجاوزها - ولكنه أيضا
تمهيد للعبور الآتى •

((ولا نهاية لطريق التقدم • فالإنسان عابر دائم •

« ولقد نظمت الكنيسة القبطية ضمن ترتيبها الطقسى السنوى
أسبوعا فى كل عام للتأمل فى هذه المفاهيم • انه أسبوع العبور
او أسبوع « البصخة » بالتعبير الطقسى الكنسى •

« هو أعمق فترات العبادة فى العام كله • تستمر الصلاة فيه
من الصباح الى المساء ويركز المصلون تفكيرهم ومشاعرهم فى
« البصخة » كى يتعمقوا فى العبور ومنهج تجاوز الماضى وكيفية
الولادة الجديدة الدائمة •

« هو أيضا يسمى « أسبوع الآلام » - لأنها آلام المسيح
وصلبه • وهى أيضا أيام آلام الإنسان اذ يميت القديم كى يحيى
كمولود جديد ثانية •

« وينتهى « أسبوع الآلام » بعيد قيامة المسيح : هنا تكتمل
« البصخة » ويتوج جهد الانسان • لقد قام - عبر - من الموت الى
الحياة ، ومن الضعف الى القوة ، ومن الجهل الى المعرفة ، ومن
التخلف الى التقدم •

« مصر حققت « بصخة » أو « عبورا » يوم ٦ أكتوبر •

« ولكن الحواجز والخطوط ما زالت أمامها • حاجزا وراء
آخر • ومن يتأمل حياة شعبنا وتفكيره ، يدرك مدى احتياجه الى
تحقيق مزيد من العبور •

« النموذج الذى يقدمه طقس الكنيسة القبطية هنا صالح
ومفيد : التأمل المستمر السنوى ، فى معنى العبور واستنساب
استمراره •

« فليكن ٦ أكتوبر هو العبور الاول تنجزه مصر • ولنواصل
التأمل فى كيفية تحقيق تجاوز باقى الحواجز وهزيمة خطوط
التخلف •

« ان العبور الدائم » - الولادة الجديدة المستمرة ، التقدم
هذا كله هو منهج شعب مصر الآن •

« ان مصر تحس هذه الايام بدهشة الطفل وانبهار الحياة
الجديدة التى انطلق اليها • ولن تكون هناك ردة الى الماضى الذى
شاخ ومات ودفن فى رمال الصحراء •

« مصر تحقق القيامة من التخلف • كى تمارس حياة جديدة ،
فيها قدرة أكبر ووعى أنضج وأعمق •

« عبور ٦ أكتوبر هو تنويع لجهد ومعاناة وآلام ولكنه تمهيد
لعبور آت ومتكرر ، يفتح مزيدا من آفاق التطور والتقدم لبلادنا •

ثالثا : الخبرة المصرية فى مؤتمر قرطبة

وكان لا بد مع موجة الحوار بين الأديان التى أخذت تمتد فى السنوات الأخيرة على النحو الذى سبق أن أوضحناه - كان لا بد أن تبرز الخبرة المصرية نموذجا رائدا (١) .

ولقد كان مؤتمر قرطبة هو المناسبة التى قدمت فيها التجربة المصرية الى العالم فى وضوح ، وعرض مفهومها عن الحوار بين الأديان من خلال الحياة المشتركة .

(١) فى عام ١٩٦٥ زار مصر الكاردينال فرنسيسكو كوينج رئيس أساقفة فيينا (النمسا) وألقى بجامعة الأزهر خطابا فى ٣١ مارس ١٩٦٥ عن « التوحيد فى العالم المعاصر » ودعا الى أن يلتقى الاسلام والمسيحية على أسلوب جديد . والحديث هنا نابع من تجربة القرب المسيحى مع الاسلام . وقد علق على ذلك وليم سليمان وطلب إبراز تجربة اللقاء بين الدينين « على أرض المحبة والتقدم » وعميق التجربة المصرية فكريا . انظر مقال « اسرائيل وأمريكا وسلاح الدين » مجلة « المجلة » أغسطس ١٩٦٧ ص ٢٢ .

عقد هذا المؤتمر بإسبانيا خلال المدة من ١٠ - ١٥ سبتمبر ١٩٧٤ . وحضره وفود وأشخاص ينتمون الى ثلاث وعشرين دولة اسلامية ومسيحية . وكانت أهم الموضوعات التي طرحت للبحث هي « تقديم مسيحي للديانة الاسلامية في صورة تمكن المسلم من رؤية نفسه فيها » و « تقديم اسلامي للديانة المسيحية في صورة تمكن المسيحي من رؤية نفسه فيها » .

وقد نوه الرئيس أنور السادات في رسالته بالتعاون من أجل الفهم والسلام :

« في عالمنا هذا الذي يزداد فيه الاتصال بين الشعوب والأديان والحضارات واستطاع العلم فيه أن يزيل حواجز العزلة الاقليمية ، ووصلت رحلات الانسان الى الفضاء الخارجي - نجد أنفسنا في حاجة الى رحلات أخرى داخل عقولنا وقلوبنا تكشف فيها عن آفاق جديدة رحيمة من السماحة والأخوة ويفهم من خلالها - كل منا - ما عند أخيه . والفهم أول طريق السلام »

ثم يتحدث عن التجربة المصرية :

« ونحن في مصر وفي عالمنا العربي والاسلامي تفتحت أعيننا على السماحة والأخوة . وهما عندنا من أمر الدين وأسلوب الحياة . في بلادنا ترتفع المآذن وأبراج الكنائس ، ويلتقي الشيخ بالقس ، ويتلقى أبنائنا العلم في المدارس والجامعات من أساتذتهم مسلمين ومسيحيين في ظل وحدة وطنية ومحبة . ويخوضون المعارك معا من أجل استرداد أرضهم المغتصبة وعروبة القدس الشريف . ويقدمون أرواحهم في ساحة الشرف ، وتمتزج على أرضها دماؤهم . . تعرف عيونهم دمة الحزن النبيلة على شهيد ، وفرحة النصر بما حققوا من انجازات في معارك التحرير والتعمير . ولهم في المؤتمرات

الدولية اسلامية ومسيحية وعالمية صوت واحد هو ادانة الظلم حيث
كان والوقوف الى جوار الحق . . والعمل الدائب من أجل السلام
القائم على العدل . . »

وهذا ما أبرزه د . عبد العزيز كامل فى كلمته أمام
المؤتمر : (١)

« لقد جئت اليكم من أرض السلام والمحبة . . من مصر . .
مصر المؤمنة التى دأبت من أقدم عصور حيانها على أن تتخذ الى الله
سبيلا . . ومرت قرون وقرون ، ومصر - وذلك من فضل الله
علينا وعلى الناس - تقدم نموذج الاخاء والمحبة الذى تحاول جاهدة
أن تزيل ما يعلق به من غبار الحياة ، وما قد يحاول حجب ضوئه
من تصرفات - لا يلبث تيار السباحة أن يزيلها كما يزيل النيل
عقبات مجراه ، ويلتقى الكل حول سماحتهم كما يلتقون على ضفاف
نهرهم : الايمان غذاء لأرواحهم ، وبه تخضر الأرض وتزدهر . وكما
أقاموا سدا عاليا ينظم ماء النهر عند أسوان ، أقاموا سدا عاليا
من السباحة والمحبة فى كل قلب ، تسير به الحياة وتتدفق . »

وأورد الدكتور عبد العزيز كامل ما حدث فى حرب أكتوبر
. . ثم قال : « هذا هو الجو النفسى والحضارى الذى يعيش به
فى ديارنا والذى جئنا اليكم به . »

وفى تقديمه الاسلامى للمسيحية ، تحدث عن وحدة
رسالة الانبياء وعن الحب الذى يدعو اليه الاسلام والمسيحية ،
والربط بين الكلمة والعمل ، وزيادة الانتاج وعدالة التوزيع ، وتوفير
المعرفة . ثم تحدث عن موطن المسيح والأنبياء .

وكان حديث الأستاذ البرت برسوم سلامة الى المؤتمر تعبيرا

آخر عن الخبرة المصرية • وفى تقديمه المسيحى للديانة الاسلامية تحدث عن توحيد الله فى الدينين وأثر هذا التوحيد فى مختلف نواحي الحياة العقائدية والاخلاقية والاجتماعية • وقال ان الطريق الذى رسمه الانجيل والقرآن للانسان لينتهى به الى الايمان والحرية يقوم أساسا على العلم وأوضح كيف أسهم الاسلام فى تراث البشرية الحضارى •

وعرض الانبا صموئيل مجالات التعاون بين الدينين •

ولم يكن مؤتمر قرطبة مماثلا لمؤتمرات الحوار المجرد بين الاديان بل تضمنت قراراته عدة مواقف عملية • فعلاوة على التعاون فى الميادين الفكرية قرر المؤتمر «تأكيد الحقوق الوطنية والانسانية للشعب الفلسطينى مع اعتبار منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعى الوحيد لهذا الشعب • وتأكيد عروبة القدس ورفض مشروعات التهويد والتقسيم والتدويل • وادانة الاعتداءات التى تقوم بها سلطات الاحتلال الاسرائيلى على الشعوب وعلى المقدسات الاسلامية والمسيحية وبخاصة المسجد الاقصى • والمطالبة باطلاق سراح جميع المعتقلين لا سيما رجال الدين الاسلامى والمسيحى وتأييد النضال العادل للشعب الفلسطينى والمطالبة بتحرير الاراضى العربية المحتلة •

هذا ويرقب الدكتور عبد العزيز كامل منذ عدة سنوات مؤتمرات الحوار بين الاديان التى تقوم بها المنظمات العالمية • ولديه أنه « من الخطر أن ننزل عن التجارب الدينية - اسلامية وغير اسلامية - وأن نعيش فى كهف من تجاربنا الخاصة ، نأنس فيه بظلالنا على الحوائط ، ونسعد فيه بأصداة أصواتنا ، ونكرر فيه

قولا معادا - بينما القرآن يدعونا الى السير فى الارض ودراسة
الانفس والآفاق ، والانفتاح والتفكر ، .

ويتساءل بحق :

« كيف تعمل المنظمات اليهودية أو الصهيونية ؟ وكيف
استطاعت أن تصيب المنظمات الاسلامية والمسيحية بالشلل ، أو
ما يشبه الشلل - أمام قضية القدس الشريف وفيها مقدسات
الاسلام والمسيحية » .

ثم يوضح الطريق :

« هنا يكمن التحدى الكبير لجميع المنظمات الاسلامية بل
وللنظمات المسيحية ، ولها جراحها فى الارض السلبية ودماء من
أبنائها مراقبة فى ساحة المعركة » (١) .

ثم بعد ذلك بحوالى عامين يواصل الدعوة :

« ما تقوم به اسرائيل والصهيونية العالمية من محاولة للتأثير
على العالم المسيحى وجذب قطاعات منه الى صفهم أمر منشور وينبغى
أن ندرسه بغير حساسيات . ولا زال العمل الاسلامى قاصرا فى
هذا المجال . . قاصرا مع أن الاسلام يمجّد المسيح عليه السلام ومريم
العذراء البتول ويؤمن بكل رسول أرسله الله تعالى ويحترم دور
العبادة ويفتحها للعاكفين والعابدين . وهناك جهود محدودة على الصعيد
العربى وإخاء طيب وتعاون فى المؤتمرات الدولية . ولكن الأمر ينبغى
أن يأخذ صورة أوسع وأكثر تنظيما . وإذا كانت الكنائس الكبرى
قد خلصت أقساما للاتصال بغير المسيحيين ، واسرائيل بدورها

(١) عطاء الدين للمجتمع . . قضية عالمية مطروحة ، الاصرام ١٨ ابريل
سنة ١٩٧٢ .

تقوم بجهد في هذا المجال .. أفلا ينبغي علينا أن ننظم هذا الأمر على الصعيد العالمي ، وقد أصبح الحوار صيغة عالمية .. » (١)

وفي مواجهة الحوار ، ينطلق الدكتور عبد العزيز كامل من الخبرة العربية - المصرية بالذات (٢) . ويذكر في هذا المجال

-
- (١) الاهرام امامكم هجرة ، ٢٤ يناير ١٩٧٤ .
- (٢) يروي د. عبد العزيز كامل من ذكريات صباه ما يكشف عن الحياة اليومية الشعبية في مصر . يقول انه « في حي واغب باشا (بالاسكندرية) تتجاوز الأسر الاسلامية والمسيحية . وغير بعيد منا كانت أسرة مسيحية ، كبيرها موظف في جمعية قبطية في الحي . نتعاون في المذاكرة .. علوم اللغة العربية واللغات والمواد الاجتماعية في منزلنا وجانب من الرياضيات في منزلهم . وكان في الحي أكثر من كنيسة لأكثر من مذهب . وكنا ننظر الى هذا كله في طفولتنا بسماحة . وفي المدرسة تتنافس معا وتلعب معا . وفي البيت نذاكر معا = ومازلت أحتفظ ببعض هذه الصداقات التي شابت ظروف الحوار أن تضم شملنا بعد أن فرقنا رحلة التعليم في مسالك شتى . كنا نختلف أحيانا ونتشاجر . ولكن الود بيننا كان قويا . وكنا نذهب مع صديقنا المسيحي أحيانا الى جمعية الثبات لنرى بعض العروض السينمائية وكانوا يشاؤكونا الفرحة والحزن في مناسباتنا . وأذكر مرة وأنا في المدرسة الثانوية دخلنا في نقاش ديني . كنا نقرأ كثيرا وبخاصة في عطلة الصيف . وكانت فترة التفتح على الاتجاهات والتيارات حولنا من سياسية ودينية . وارتفع مرة نقاشنا في البيت وقت المذاكرة - فما كان من أكبرنا وكان عريفا لنا في المذاكرة ألهم دراسته الثانوية ودخل الحياة العامة ، الا أن قال : « أنتم أصدقاء ؛ تذاكرون معا . لا هو مبيزيد المسلمين اذا أسلم ، ولا أنتم تريدون المسيحيين . انتم تذهبون الى المسجد . زميلكم مواظب على الكنيسة وشماس فيها وأمرته متدينة . تذاكرون هنا وتذاكرون هناك . يأكل معكم كعك العيد وتأكلون عنده طعام الصيام .. وبعد ذلك يرتفع صوتكم هكذا . دعوا هذا النقاش ولا تعودوا اليه واعطوني كلمة شرف وتفرغوا لمذاكرتكم ، والا حرمانكم من المذاكرة معا . وكنا أصدقاء متحابين فأعطيناه كلمتنا واحتفظنا بصداقتنا . « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة » . الهلال مارس ١٩٧٤ ص ١٠ .

الحروب الصليبية (١) وماحدث في معارك أكتوبر المجيدة (٢) .
ومن خبرة الماضى ، ينطلق الدكتور عبد العزيز كامل الى
واقع الحاضر وهو يرى فى كل ما يجىء به الدين دعوة الى التقدم
فى الحياة الواقعية . فما تضمنه الاسراء والمعراج من رؤى كان
« مشاهد توضيح وتربية الفرد على الايمان والعمل ، وتربية
الاسرة على العفة ، واقامة المجتمع على الحق والعدل ومحاربة كل
أنواع الاستغلال - استغلال لليتيم والمحتاج والضعيف . بذلك لم
يكن المعراج بعدا عن الارض وانما كان ارتفاعا بالحياة ، وعونا
على معاناتها وتحملا لمسئولية الرقى بها . . . ذلك لأن مشاهد
الاسراء والمعراج كانت وثيقة الصلة بالمجتمع . . بل كانت تصويرا
لإبعاد المجتمع الجديد الذى لم يتحقق الا بعد الهجرة فى المدينة
المنورة . . من أجل ذلك جاء الاسراء والمعراج وسط جهاد الرسول،
قبله جهاد ، وبعده جهاد . وما فيه من مشاهد أصبح مسادة
جهاد » (٣) .

وكان قد تقرر ان تنظم عملية المؤتمرات الدينية التى تعجزها
مصر فى الخارج سواء منها الاسلامى أو المسيحى . وسيُنظم هذه

-
- (١) وثيقة ومفتاح ومنبر الاحرام ٨ أغسطس ١٩٧٣ : « أمامكم هجرة »
الاحرام ٢٤ يناير ١٩٧٤ .
(٢) انظر الكلمات التى القيت فى المؤتمر الذى عقده المجلس الملى العام
للاقباط الارثوذكس بمناسبة مرور عام على حرب أكتوبر وطنى ١٣/١٠/١٩٧٤
وما كتبه د . عبد العزيز كامل مع ابطال التحرير ، الاحرام ١١ نوفمبر ١٩٧٣ ،
رسالة من شهيد يوم عيد الاحرام ١٦ أكتوبر ١٩٧٤ .
وانظر رسائل الى محرر ، الأخبار ٢٥/٩/١٩٧٤ بمناسبة كلمته فى الاقصر .
وبمناسبة عيد الميلاد « صفحة من الاخاء » الاحرام ٧ يناير ١٩٧٥ . .
(٣) فى ذكرى الاسراء والمعراج - خطوات نحو القدس الشريف ، الاحرام
١٧ يوليو ١٩٧٤ .

مركز خاص بما يحقق وجود صوت مصر في مختلف المؤتمرات لمقاومة أسلوب الدعاية الصهيونية وليكون حضور هذه المؤتمرات فرصة لتوضيح الموقف العزيمى (١) .

كما أعلن الدكتور عبد العزيز كامل بعد عودته من مؤتمر قرطبة انه سيدعو الى عقد مؤتمر اسلامى مسيحى فى القاهرة يشترك فيه رجال الدين فى الازهر والكنيسة المرقسية وأساتذة الجامعات والمجلس الاعلى للبحوث الاسلامية . وتناقش فيه نتائج وقرارات المؤتمر الاسلامى المسيحى الدولى الذى عقد أخيراً فى قرطبة وليضع خطة متكاملة للعمل المشترك بين الأجهزة والمؤسسات العلمية الاسلامية والمسيحية فى مصر (٢) .

وفى الحفل الذى أقامه المجلس الى العام بمناسبة مرور عام على حرب أكتوبر دعا الدكتور عبد العزيز كامل الى اجراء حوار اسلامى مسيحى يستهدف اتخاذ موقف موحد من قضية الكيان الاسرائيلى وتحديد مفهوم الايمان بالله عند المسلمين والمسيحيين لا يهدف الى تصيد نقاط الخلاف ولكن يركز على النقاط المشتركة بينهما واقترح أن يجتمع العلماء المسلمون والمسيحيون المتخصصون فى كافة فروع العلم لوضع كتب مشتركة حتى يتعود العلماء الجلوس معا وحتى يرى أبناؤنا كتباً تؤكد معنى الايمان بالله الواحد فيما لا يختلف عليه المسلم والمسيحى (٣) .

كما اقترح عقد ندوة اسلامية مسيحية بالقاهرة يكون موضوعها القدس ، حتى يرى الجميع ان رأى الازهر هو نفس

(١) الاهرام ، واخبار اليوم ٢٢ سبتمبر ١٩٧٣ .

(٢) الاهرام ٢٣ سبتمبر ١٩٧٤ .

(٣) ٣ أكتوبر ١٩٧٤ .

رأى الكنيسة فيما يتعلق بالقدس وتأكيد عروبتهـا وانها عندما تكون
فى أيدىـنا تكون رمزا للسلام والاخاء والمحبة (١) .

(١) وطنى ١٣ أكتوبر ١٩٧٤ .

وكتب أحمد بهجت بمناسبة عيد الميلاد : « وهكذا اضطررتى الانفلونزا الى
الهبوط الاضطرارى فى الفراش .. كان الامس هو عيد الميلاد المجيد . لم يكن
امامى ما افعله غير التأمل فى بقعة الشمس التى راحت تنسحب على الفراش
سابعة بالمرء ثلاثين عاما الى الوراء .. الى عهد الطفولة .. أذكر فى طفولتى أن
أحب أصدقائى كان مسيحيـا ، وكانت صداقتنا عميقة الجذور ؛ فشباك بيتـه
امام شباك بيتى ، والحارة الصغيرة التى تفصل بيننا هى ملعب للكرة نقتاسم
التصارات وهزائمه . ولم تكن الاشارات تتوقف بيننا طوال النهار أو الليل ،
ومثل سفينتين تسيـران فى الليل كانت الاضواء المنبعثة من كل واحدة فيهما تخرج
من قلب السفينة الثانية كل شعور بالوحدة .. كان اسمه « سمير » وكنا
نتحدث أحيانا فى الدين ، وشأن الاطفال والصغار كان كل واحد منا متعصبا
لدينه - ورغم ذلك كانت صداقتنا وجيرتنا تشبه قانونا كوثيا تذاب فيه كل
أنواع الاختلاف .. والأصل فى الصداقة أنها تزيد من ثراء الانسان . وأبسط
نتائج الصداقة بين طفل مسيحي وطفل مسلم أن كل واحد منا كان يحتفل
بأعياده وأعياد صديقه .. وهكذا كان العيد الكبير اذا هل شرف سمير بيتنا
وعاش معنا طوال اليوم ، واذا جاء عيد الميلاد المجيد شددت الرحال الى بيتـه
وقضيت معه اليوم كله .. وكنت أحس كمصرى بالشراء الحقيقى ، فها أنذا أملك
أعيادى كمسلم وأملك أعياد أصدقائى المسيحيين .. وكبرت الايام وابيض
شعرها وتفرقتا كل فى اتجاه ، وتغيرت صورة السيد المسيح فى عقلى ، عرفت
عنه أكثر فأحبته أكثر .. وكيف لا يحب الانسان كلمة من كلمات الله سبحانه ،
وروحا كريما لنبي من أولى العزم الكبار ، استطاع أن يقيم خلال أيامه القليلة
على الأرض مملكة لا تتسع لغير الفقراء والسلام والحب وزخمة التجاور .

« جاشت بقلبى الأحاسيس مختلطة غامضة وأنا أستعيد القول الالهى
الصادر فى القرآن الكريم .. « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود
والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى .
ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون . »

« اليس تقرير هذه الحقيقة منطويا على أمر الهى بأن يرد المسلمون ود
المسيحيين بود أفضل منه » (الأهرام ٨ يناير ١٩٧٥) .

الفصل الرابع

قواعد الحوار

مع متانة الوحدة الوطنية فى مصر ، وعمق الحياة المشتركة .
- فان سؤالا لابد أن يثور - ألا يكفى هذا البناء المصرى على صعيد
الواقع ، فلا داعى لاثارة مناقشات نظرية ، عقائدية ، تنبه الى أسباب
للخلاف فى الدين - قد ينعكس أثرها على الحياة المشتركة نفسها .

التساؤل له وجاهته . وهو ينبه الى الاسلوب الواجب مراعاته
عند ممارسة الحوار . والاجابة الوحيدة التى يكون معها الدخول
فى هذه الممارسة مقبولا هى أن الحوار سيزيد من متانة الوحدة
الوطنية ، ويعمق الحياة المشتركة ويقوى أساسها .

كيف ؟

الانسان ليس كائنا حياته محصورة فى الواقع العملى وحسب .
ان له بالاضافة الى ذلك عقلا وفكرا . وهو يهتم بالمشاكل الجوهرية
التي تمس الحياة الانسانية . يفكر فى واقعه ويوجهه . ويفهم واقعه
ويستخلص أسسه النظرية .

ليس من الممكن اذن أن تحول الحياة المشتركة دون أن يعى أطرافها معناها ، وصلتها بالعقائد التى يؤمنون بها .

الضمان الاكيد لهذه الحياة المشتركة هو وجود وجهة نظر مشتركة ، وايمان ورؤية واعية يتفق عليها الجميع ويتحركون بمقتضاها .

فى اطار هذه الرؤية المشتركة ، وبقصد تدعيم الحياة المشتركة الواحدة - يجرى الحوار .

تقوم هذه الرؤية على مفاهيم رسخت فى أعماق الانسان المصرى استخلصها من خبرته التاريخية وواقعه ، وعاشت معه طوال تاريخه دون انقطاع :

١ - ايمان بقيمة الانسان - صورة الله ، مشارك فى الطبيعة الالهية (١) خليفة الله ، مسجود له من الملائكة . هنا الخط الفكرى والروحي متصل بلا انقطاع . ألا يوجد كبير تقارب بين الفكرة المسيحية التى تقول بمشاركة الانسان للطبيعة الالهية بتفضل من الله ، وبين أمر الله للملائكة بأن تسجد للانسان كما جاء فى القرآن ؟ ان المشاركة التى تقول بها المسيحية وسجود الملائكة يفترضان معا وجود فارق نوعى بين الانسان والله ولكن الفكرتين متقاربتان . وهدفهما واحد وهو تأكيد كرامة الانسان .

٢ - لم يمارس الشعب المصرى سلطة الحكم ممارسـة واعية وحقيقية أثناء عصور كانت ترفع شعار الدين أساسا لنظام الحكم . لقد استمر اضطهاد الشعب متصلا منذ ييزنطة المسيحية ومع المماليك والعثمانيين . لذلك لم تتحول العقيدة المسيحية أو الاسلامية فى الوجدان الشعبى الى سبب للحكم القائم بل كانت كما ذكرنا حافزا للرفض والثورة .

(١) رسالة القديس بطرس الثانية فى العهد الجديد ١ : ٤ .

٢ - قبل المجتمع تعايش المطلقات - ومن هنا مبدأ ذو شقين :
على الصعيد الفردى يحيا المصرى حبه للمطلق وطاعته له بلا
حدود . وعلى الصعيد الاجتماعى يكون المرجع هو التفكير العقلانى
المشترك . صاغ الانسان المصرى هذا فى المبدأ الذى استخلصه
المد الثورى : الدين لله والوطن للجميع .

وفى اللحظات التاريخية الفاصلة كانت الطبيعة التعددية
للمجتمع ذات أثر حاسم فى صنع قرار الشعب :

حدث هذا عند لقاء عمرو وبنيامين، وفى مواجهة كل وافر
مستعمر وفى مواجهة الظلم الاجتماعى والاستغلال .

٤ - ثقة فى قدرة العقل الانسانى على فهم الواقع والسيطرة
عليه ، والتفاهم وتبادل الخبرة بين البشر . نهض العقل المصرى
بهذه المهام منذ عصور موهلة فى القدم ، وتأكد فى المرحلة الأخيرة
مع مواجهة الحضارة الحديثة كما رأينا ذلك كله فيما سبق .

وتقدم التعددية للعقل المصرى المعين الأكبر ، لأنها أتاحت له
الفرصة لاطلاق قدراته على الصعيد الاجتماعى . فالقبول بتعايش
المطلقات جرد المجال الاجتماعى من الطبيعة المطلقة ، واتاح للعقل
مجاله الطبيعى : النسبية والاختيار بين البدائل على أساس
المصلحة - كى يؤدى وظيفته .

ومع تراكم الخبرة تمضى الحياة المشتركة ، فى نشاط
مستمر تلقائى . ولم تعد محتاجة لتذكر التعدد . وتزداد خبرة
العقل المصرى وقدرته .

ولهذا فان الوحدة تصبح هى الوضع الطبيعى العادى للحياة
الاجتماعية ، أما التعدد فلا يتذكره المجتمع إلا عندما يقع فى أزمة ،
تزعزع تكامله . حينئذ يعود فيستذكر تاريخه ، وطبيعته ليؤكد
من جديد وحدته .

وقد لا يلاحظ الطابع التعددى فى الظروف العادية الاجنبى
الغريب عن المجتمع وعن حياته اليومية .

واذن فنقطة البداية فى الحوار المصرى بين الاسسـلام
والمسيحية هى الحياة المشتركة . التى ارتضاها أصحاب الدينين .
وهدف الحوار هو تفسير هذه الحياة تفسيراً مشتركاً ، يمكن به
ان يزداد أساسها متانة . وتستطيع بواسطته ن تواصل مسارها
التقاسمى .

بهذا الحوار يزداد تفهم مكونات المجتمع لبعضها البعض .
فليس من السائغ ان يكون مصدر معلومات فريق من المصريين عن
الآخر مصادر خارجية . خصوصاً اذا لم يكن لدى هذه المصادر كبير
عطف على مصر والمصريين .

أما التفهم المتبادل المباشر فيعمق الفكر المشترك الذى يستخلص
من ممارسة الوحدة ويتم الرضا به رباطاً . ويمضى الحوار - عملية
مستمرة تراكمية ومتطورة ، فيها الاستعداد للأصغاء والتكلم ، الأخذ
والعطاء .

● القاعدة الأولى : عن الآخر :

نقطة البداية فى الحوار ان ثمة انسانية مشتركة تجمع الطرفين
فهذا الذى أجرى الحوار معه - مهما يكن جنسه ولونه وانتماؤه
الدينى ، انسان على صورة الله وخليفة له . مثلى . له حقه فى أن
يحترم (بضم الياء) بصفة كونه انساناً . وفى الحوار يجرى قبول
طرف للآخر كإنسان ، وزميل كفاح فى إطار العائلة الانسانية .

ومن هنا القاعدة الاولى والرئيسية فى الحوار :

فهم الآخر كما يريد أن يكون مفهوماً -

معرفته كما يعرف هو نفسه ، وليس كما أراه أنا ، طبقا .
لفكرتى التى كونتها عنه .

ان الاغتراب هو رؤية الآخر - فكره وعقيدته ودينه - من خلال
فكرة منفصلة عن الآخر يكونها الرائي . أما الحوار فهو اللقاء
مع الآخر الحقيقى الحى . وليس مع فكرتى عنه . بهذه الطريقة
ينتفى الاغتراب .

فحين أفهم عقيدة الآخر من خلال شرحه لها ، تنكشف لى فيها
أبعاد لم أكن أراها حين كنت أواجه تلك العقيدة وحدى ، من خلال
عقيدتى أنا . حين أنصت إليه فى احترام متبادل ، خصوصا مع اتخاذ
موقف عملى مشترك فى القضايا الانسانية ، وفى الحياة المشتركة
داخل مجتمع بذاته - سافهم أشياء لم أكن أقبل مجرد التفكير فيها .
ونكتشف أن كل طرف كان مخفيا عن الآخر وان ثمة اساءة للفهم
بل وتشويها لفكره . وما كان يبدو غير قابل للمناقشة أو الدفاع
عنه بسبب وضوح خطئه ، صارت له جوانبه الصحيحة . ويسود
الطرفين الاقتناع بضرورة فهم كل منهما للآخر بجدية ودون فكر
مسبق يطرح عقيدة الآخر مقدما .

وهكذا ينتفى الشعور بالتعالى ، وادعاء الرعاية . وتجرى
عملية احترام متبادل بين الطرفين ، واعتراف بالمساواة فى حق كل
منهما فى شرح وجهة نظره والدفاع عنها .

وحين يقول واحد : كلا . ليست هذه التى تشرحها هى عقيدتى .
بل هى منسوبة زورا الى - يؤخذ كلامه بجدية . فالجهل بالآخر
هو أكبر عقبة فى الحوار . وحين يتمسك واحد بفكرته عن الآخر
رافضا ما يقوله هذا عن نفسه ، لا يكون ثمة حوار ، بل حديث
من طرف واحد .

فى مؤتمر قرطبة قال د . عبد العزيز كامل :

« هنا على المنبر الواحد يتعاقب مسلمون ومسيحيون ، يتحدث المسلم عن المسيحية ، والمسيحي عن الاسلام ، والاثنان عن مجالات التعاون . وأصبح الحوار يدور حول : فيم تتفق ، وكيف نتعاون وكيف توسع أراضى اللقاء . أما ما نختلف فيه - فلا أطلب منك ولا تطلب مني ، الا أن أفهمك وتفهمنى واسمع منك وتستمع الى مع دون اكراه فى الدين . . توسيعا لدائرة الفهم والاتفاق . ان التركيز فى لقائنا هذا على ما يمكن أن نسماه « تقديم متبادل للاسلام والمسيحية ودعم المجالات التعاون فيما بيننا » ، لجأ فيه كل منا الى كتب أخيه يقضى معها وقتا ، ويزداد فيها تأملا وتعمقا . واسترجع تجاربه ، وأعد عقله لمزيد من الصداقة والمحبة والتعاون السمع ، الذى لا يتجه الى عداوة ولا يستهدف الا الحق والسلام القائم على العدل . »

لهذا يسود الحوار مناخ من الصداقة والتعاون . فيجهد كل طرف فى أن يستخرج أسمى ما لدى الآخر فى عقيدته . وفى الحوار يرى الواحد الآخر فى نور جديد - ليس كعدو يراد قهره ، أو تلميذ يهدف تعليمه ، أو منافس يتعين إزاحته - بل كصديق ورفيق طريق مساو له . وفى كل دين أو عقيدة نجد النصوص والآيات والوصايا التى تدعو الى احترام الآخر وفهم رأيه .

الحوار لقاء أشخاص حية لا مجردات ، حديث بين متدينين وليس مواجهة بين أديان ونظم ، أو مناقشة بين لاهوتيين وعلماء كلام . فعقيدة الآخر ينظر اليها من خلال معتنقيها - أى من خلال ما تلهمه من مواقف وتصرفات وهنا المعيار الحقيقى : فاذا كان من حق الآخر أن يكون مفهوما كما يريد ، فان سنده فى هذا الطلب أن تكون مواقفه العملية متفقة مع ما يقوله ومقبولة من الطرفين معا . فالحوار يجرى بين عقائد حية وليس دراسة لأديان لم يعد لها مؤمنون . الحوار بين الأديان الحية يختلف عن دراسة أديان

الاغريق أو المصريين أو الاشوريين القدامى . فاذا كان ثم حياة مشتركة ومواقف موحدة يتخذها أصحاب أديان متعددة فهنا يصبح الاحترام المتبادل شيئاً طبيعياً .

فى هذا المناخ يمكن للانسان أن يقول ان ما يؤمن به حق — ولكن بسبب تمسكه بإيمانه لا يصبح مشروعاً أن يقول ان ما يؤمن به هو وحده الحق ، وان كل ما لدى الأخرى باطل . فيظهر الواحد الايجابيات فى عقيدته دون نفيها من عقيدة الآخر . ينتفى التعود على استعمال أفعال التفضيل وعبارات القصر : فى عقيدتى وحدها . . مع نفي الايجابيات من عقائد الآخرين . ويترتب على ذلك إعادة النظر فى كثير مما نقرأه فى الصحف والمجلات والكتب التعليمية وما نسمعه فى الاذاعة . . . الخ عن عقائد الآخرين وكتبهم المقدسة . ويمتنع نقد العقيدة الأخرى بمنهج لو انه طبق على عقيدة الناقد نفسه لأدى الى نتائج تشابه تلك التى وصل اليها الناقد فى مواجهة عقائد الآخرين .

الحوار هو منهج الحياة فى المجتمع التعددى وهو يفترض الخلاف بين أطرافه . وهو لا يهدف الى أن يحتوى طرف — الطرف الآخر وعقيدته . اذا وصل كل طرف الى فهم الآخر كما يريد هذا أن يفهم (بضم الياء) ، واذا حددت نقاط الاتفاق والخلاف تحديداً واضحاً بحيث يتفق الطرفان على هذا التحديد ويرتضيانه أساساً لفهم كل طرف لنفسه وللآخر — اذا حدث هذا الحد الأدنى من الفهم المتبادل فان الحوار يكون قد أدى أولى وظائفه .

ولهذا فان الحوار أصبح ضرورة فى عالم اليوم — لأن المجتمعات المعاصرة ليست موحدة الفكر أو العقيدة أو الدين ، بل تضم أكثر من عقيدة .

● القاعدة الثانية : عن عقيدة الشخص

القاعدة الأولى تتعلق بالآخر .

والقاعدة الثانية تتعلق بعقيدة الشخص نفسه - عقيدتي

الحوار دعوة لأن يزداد الشخص تفهما لدينه كي يستطيع عرضه للآخر بأسلوب مقبول ومقنع . فعين يطلب الآخر مني شرح علاقتي بالمطلق الذي أومن به ، أى شرح ديني أو عقيدتي ، فأنني أجهد لأن أجعلها مقبولة منه ، أى أحاول إيضاها بدون المسلمات القبلية التي قبلتها أنا من قبل دون تمحيص ، ولا يشاركني فيها الآخر . ذاك يعطى لعقيدتي عمقا وتعبرا لم يكونا واضحين أمامي من قبل حين لم أقف تجاه عقيدتي موقف الآخر منها . واكتشف في عقيدتي أبعادا لم أكن أدري من قبل أنها فيها .

الإنسان حين يعبر عن نفسه يزداد فهما لنفسه . ولا يمكن أن يتم التعبير عن النفس في صدق وأصالة إلا داخل مناخ تقويم العلاقات الإنسانية فيه على أساس الاحترام المتبادل والتسليم مقدما بحق كل طرف في أن تكون له العقيدة التي تقنعه . إن الحرية هي منطلق الحوار ، حرية كل طرف واحترام حرية الطرف الآخر . ففي الحوار شهادة كل لدينه ، شهادة لها احترامها من الآخر

فليس الهدف من الحوار الوصول إلى موقف وسط بين العقائد أي للوصول إلى توفيق تلفيقي ، يقوم على اتخاذ موقف نسبي عام . بل أساس اللقاء هو الالتزام الكامل والمخلص من كل شخص بآيمانه . دون تنازل عن الأصالة للوصول إلى بعض عبارات غامضة تميم جميع العقائد .

وفي نفس الوقت فإن الانفتاح لفهم الآخر سينعكس على فهمي لعقيدتي - أكتشف فيها أشياء جديدة كانت مختفية وعاطلة وأظهرها

الحوار . وأعيد النظر فى أفكار وأساليب وتصرفات وضح من خلال
الحوار ضرورة تعديلها .

يقول د . كمال أبو المجد فى كلمته التى القاها فى احتفال
المجلس الملى بمرور عام على عبور ٦ أكتوبر :

« ان تاريخ هذا الشعب يؤكد دائما حقيقة الالتقاء بين المسلمين
والمسيحيين . وعندما نرفع اليوم شعار الوحدة الوطنية فلسنا نرفعه
خوفا من التفرقة - ولكن لأننا نريدها وحدة حقيقية بين مسلمين
ومسيحيين ، وليست بين أشباه مسلمين وأشباه مسيحيين . ومن
هنا فان الدعوة للوحدة هى دعوة للتركيز الواجب على مواطن اللقاء
- وما أكثرها ، وتأكيد على الجزء المشترك والفهم الواحد . نريدها
وحدة قوية باسم الاسلام والمسيحية وليست على أنقاض الاسلام
والمسيحية » (١) .

وفى كل دين شىء مجهول . ويوضح لاهوت النفى الذى عرضنا
له من قبل هذه الحقيقة .

وهناك دائما مسافة تفصل بين ما يدعو اليه الدين . أو
العقيدة وبين ممارسة المتدين لدينه . ويفيد الحوار فى تضيق هذه
المسافة لأنه أولا يكشف لصاحب كل دين أو عقيدة النقص الذى
يشوب ممارسته ، ويوضح الحوار للشخص أعماقا فى دينه لم يكن
يراهما وهو يدرسه ويفهمه ويطبقه منفردا أو من خلال شـرح
فقهاءه .

ثم ان الحوار يكشف لصاحب الدين أو العقيدة - من خلال
دين الآخر أو عقيدته أو ممارسته لها مفاهيم جديدة ، وأساليب
للممارسة تضيق المسافة بين المبدأ والتطبيق وتساعد على الاقتراب
من مثله الأعلى . . . وفى الحوار نكتشف التكامل . العطاء والاخذ .

(١) وطنى ١٣ أكتوبر ١٩٧٤ .

الاثراء المتبادل . حينئذ يصير من الممكن الاعتراف بأن الآخر مصدر للالهام ، وللقوة . وينتفى التعالى الذى يستند الى شعور بالكمال والاكتفاء الذاتى . بل يكتشف كل واحد انه يحتاج الى الآخر - اذ يخرج الواحد من اطاره وعقليته ليدخل فى عقلية الآخر مع الاحتفاظ بهويته . فينظر الواحد الى الآخر على أن كل واحد لديه شىء يتعلمه منه الآخر ويستفيد به . وان لدى كل واحد أيضا شىء يقدمه . فتتحل عقدة التفوق التى تعطل تبادل الفكر والتفاهم .

حينئذ لا يكون الآخر مصدرا للخوف أو الريبة أو التهديد ، بل منبعاً للثقة والفائدة خصوصا فى اطار حياة مشتركة ، يتخذ فيها جميع الاطراف مواقف عملية موحدة .

ولهذا فان الحوار الناجح مع الآخر ، يتلوه حوار داخلى مع النفس ، وداخل الجماعة المنتمية الى نفس الدين . كل طرف يعيد التعريف بنفسه لنفسه ، مستفيدا من كل نتائج الحوار مع الآخر .

● القاعدة الثالثة : عن المطلق

جوهر الدين هو انه يعلم البشر عن الاله ، ذى الطبيعة المطلقة - فى العلم والعمل . والذى يهيمن على كل شىء وكل كائن،

المتدين يؤمن بأن الاله الذى يعبد ، هو المعنى بجميع البشر . الذى وضع منذ البدء صورته فيهم - مهما اختلفت فيما بينهم الاجناس والاديان والعقائد .

الايمان الاصيل بالمطلق يخرج الانسان من عزلته ، ويدعوه الى علاقة أكثر قربا واتصالا بباقي البشر . لأنه فى هذه الصلة انما يقترب من صورة الله فيهم . وحين يعتنى بهم ويتفاهم معهم فهو يعمل مع المطلق الذى يؤمن به . يلاقىه فى الآخرين فيزداد فهما له

ولتدبيره ، وعمله • ويدرك ابعاد سلطانه وارادته • يحدث ذلك أيضا حين يتعاون مع الآخرين في فهم الطبيعة التي خلقها الله ، وفي التسلط عليها وتسخيرها لصالح الانسان •

وبدلا من أن تكون الاديان حواجز وحدودا وفواصل تصبح جسورا للتفاهم بين البشر المخلوقين على صورة الله •

ولكن الحوار يعنى لقاء بين مطلقين أو أكثر ، وبحكم طبيعة المطلق فانه يستبعد وجود مطلق آخر • كيف يمكن اذن أن يحدث لقاء مطلقين ؟ حول الانسان •

ان ارتباطه بالمطلق في المسيحية والاسلام واليهودية أيضا يجعله موضوعا نموذجيا للحوار بين الأديان ومن خلال عقائدها بشأنه كما سبق البيان • واذ تستخلص منها النتائج المنطقية المترتبة على ما تمنحه للانسان من كرامة وعزة يكون الايمان الدينى قريبا من مشاكل الحياة ، يلجأ اليه كل من يكافح لانقاذ الانسان ورد كرامته اليه •

في الانسان يتصل المطلق بالنسبي • والهدف هو السمو بالانسان كي يصبح قادرا على أداء رسالته ، وتغيير الواقع المتخلف • متعاوننا في ذلك مع كل انسان فيه صورة المطلق • وكلما اتسعت الوحدة الانسانية وضمت جماعات جديدة من البشر ازداد - اذا ساغ هذا التعبير - تكامل صورة المطلق الساكن في البشر ، وازدادت السيطرة على الواقع •

وفي اتحاد الانسان بالمطلق ينشأ الوعي بالمحدودية والنسبية الكامنة في الوجود الانساني ، مع رفض الموقف الراهن لأن الانسان مدعو لتحقيق مثله الذي خلق على صورته • كما يوجد من خلال هذا الاتحاد ضمان أكيد على حتمية التقدم • الانسان هنا يكتسب ايمانا وقدرة نابعين من التصاقه بالخير الأعظم وبالقوة العظمى • ومع

تسامى المطلق ، واذ يتخذ الانسان نموذجا ومثلا أعلى تنفتح آفاق التقدم بلا حدود ويتحرك خيال الانسان وتقوى قدرته على الخلق والابداع .

ان المؤمنين بالمطلق - على اختلاف أديانهم - يضمهم اتفاق اجماعى على أن الدين يدعو كل مؤمن به الى تجاوز الواقع والسمو به ليكون الانسان فيه على مستوى صورة الله .

الدين - قبل كل شيء - يهدف الى صنع الانسان . فكسره ومشاعره - يخرج الانسان من حزن الدين مملوءا بالحب والأمل راغبا فى الخدمة . كريم القلب غالى الهمة . قادرا على الانجاز . يقف مع المظلوم يدافع عنه . ويواجه الظالم والظلم بكل شجاعته .

ومن هنا الثقة التى يضعها الانسان فى من يراه مخلصا فى تدينه ، متمسكا بارتباطه بالمطلق . يفترض الجميع ان لدى مثل هذا الانسان قدرة جبارة وعاطفة شاملة ، وفكرا قادرا على حل المشكلات . ولا يستهين بالانسان ولا يستغله ولا يستهين بالواقع وبتجاهله . بل يرتفع به الى مستوى أعلى متجاوزا كل نواحي الضعف والقصور فيه . يصبح هذا الانسان قادرا على صنع المعجزات والخوارق بقوة الانسان نفسه ومن أجله .

وفى الحوار يتم تبادل الخبرة حول كيفية تحقيق هذا التجاوز على صعيد الواقع . وحين تصحب الحوار العبادة فان معنى هذا ان الجميع - وان اختلفوا يطلبون ارشاد الاله القسوى المحب ورعايته .

هل معنى هذا أن تختفى فى الحوار العقائد والممارسات التى تميز كل دين عن الآخر ؟

كلا . بل يظل صاحب كل دين متميزا عن الآخر بإيمانه الخاص بالله ، بقوة المطلقة الفاعلة المفارقة أو المحايثة . بطبيعة

المطلق وكيفية ظهوره فى التاريخ • ووصول رسالته الى البشر
ووسيلة وصولها ، والرسول والنبي أو الأنبياء أو الرسل الذين
قاموا بذلك ، وبالكتاب أو الكتب التى اعلن المطلق فيها ذاته وارادته
من نحو الحياة فى هذا العالم أو فى عالم آخر •

يحتفظ بكل هذا الايمان المتميز فى نفسه ويستمد منه القوة
الداخلية والثقة ويقين النجاح • ويؤدى مطالبه كاملة فى العبادة
والتأمل ويكتسب نفاذ البصيرة والصبر على العمل والقدرة على
التغيير • ثم يشهد لهذا كله فى الحوار ويظهر فاعليته واقعا
ظاهرا اجتماعيا •

ومن البناء الروحى والفكرى الذى يؤمن به المنتمى للدين ،
ومن النماذج التى تصنعها العقائد والاحداث والتعاليم الدينية ، ومن
الخبرة الخاصة للمتدين - اذ يتفاعل فى داخله ذلك كله ويدخل فى
شركة معه تتكون خلفية نشاطه الاجتماعى وتدعم مواقفه ، ويظهر
ايمانه • وامتياز الواحد على الآخر لا يظهر فى الجدل العقائدى
ومقارعة الحجج بالحجة • بل فى العمل لصالح الانسان فى جميع
المجالات • وهنا نجد التعدد ، والوحدة

التعدد على صعيد الايمان •

والوحدة على صعيد العمل •

ويكون الهدف من الحوار أساسا ، ليس الوصول الى اتفاق
فى العقائد ولكن تعاون ووحدة فى مجال الواقع والعمل •

● القاعدة الرابعة : عن الممارسة

ذلك أن ثمة أمرا تتفق عليه جميع الأديان : هو أن هدف الدين
ليس مجرد المعرفة • ولكن الممارسة •

والممارسة هي التحام المبدأ بالواقع - ثم التزام الموقف الناشئ من هذا الالتحام .

والحوار الناجح هو الذى يؤدى الى اتخاذ الطرفين موقفا عمليا - ويبدأ الحوار من الموقف الذى اتخذه كل من الطرفين على أرض الواقع : كل منهما يشرح مبدأه وعقيدته - ثم فهمة للواقع - وكيف التقى المبدأ بالواقع .

والحوار يفترض أن كلا من طرفيه اسقط عقيدته على الواقع مشتركا ، فالممارسة هي الضمان الاكيد لجدوى الحوار . واللقاء الحقيقى بين الأديان يكون على الصعيد العملى - ومن خلال الحوار يفهم كل طرف كيف انطلق الآخر من نقطة بداية مختلفة عن عقيدته ولكنه وصل الى نفس الموقف الذى أوصله اليه إيمانه .

حيث يتأكد الاحترام المتبادل - اذ يدرك كل طرف أن معتقده الآخر يمكن أن يفرز نفس الموقف العملى . وهكذا يقف الاثنان واقعيًا على أرض موحدة . وبعد اتخاذ هذا الموقف المشترك ، يصبح الحوار تعبيرًا عنه : يفهم من خلاله كل طرف أسباب اتخاذ الموقف فيزداد معرفة بعقيدته ، ويفهم أسباب اتخاذ الآخر ذلك الموقف ، فيزداد التقارب وتتعمق المشاركة . ان الحوار المجدى هو الذى يجهد لفهم الآخر ، لا من خلال فكر هذا الآخر نظريا وحسب ، ولكن من خلال النضال المشترك . فالحوار بين الأديان يجب أن يكون على الأرض . وليس فقط فى السماء - فيكون الانسان موضوعا رئيسيا له : كيف تحفظ له كرامته ، ويظل فى الواقع صورة لله وخليفة له .

وهنا يكون اللقاء الحقيقى مع الله - الذى يعرف (يضم الياء) أعمق معرفة من خلال الممارسة . ففي احترام الانسان الطاعة المثلث لله . ويبرز الطرفان ما تتضمنه كل عقيدة - فى فاهيمها ، وشعائرها ، ورموزها ، ونماذجها ، وأحداثها - من معان وما تقصده لصالح الانسان واحترامه .

الطرفان لا يقف الواحد منهما تجاه الآخر فى مجادلة فكرية - بل يقفان معا كل الى جانب الآخر ، يواجهان معا مشكلات المجتمع الوطنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية . . ان الممارسة وحدها هى التى تكشف الطريق الذى لا تتصارع فيه المبادئ والعقائد بل تتعاون وتثرى .

أحيانا ما يكون الاصرار على ابقاء الحوار نظريا ، هو الخوف من اقتراب الدين الاصيل الذى يجلوه الحوار ويؤكد مفاهيمه - الى الواقع . لأن معنى هذا ضرورة تغيير الواقع ومواجهة قوى السيطرة . فيكون الحوار النظرى وسيلة للهروب والمهادنة .

وكى يمارس صاحب العقيدة مبادئه لابد أن يفهم الواقع ، هنا يكون للعقل وللعلم دورهما . انهما يفتحان عينى المتدين .

ان رؤية الواقع تجعل المتدين يبصر فى المطلق الذى يؤمن به أبعادا نظرية وعملية ، كانت فكرته التى كونها من قبل أن تكون له هذه الرؤية العلمية تغلق عليه الطريق فلا يرى مدى اتساع وعمق وقدرة المطلق . وتنفتح أمامه مجالات جديدة للعمل وصنع المعجزات الانسانية . ان رؤية الواقع بالعقل والعلم تشفى من الاغتراب الدينى وتمنع تكوين صورة عن المطلق ليست مطابقة له .

هنا تظهر فائدة دراسة المذاهب العقلانية التى تبدأ بالواقع وتنحصر فيه وتنتهى اليه : الليبرالية ، الرأسمالية ، والاشتراكية بمختلف مدارسها .

والحوار عملية متطورة ، تراكمية . والالتخام بالواقع والتزام الممارسة خلال الحوار يؤثر فى الطرفين ، ويقارب بين اتجاهاتهما

الفكرية اذ ينعكس الموقف العملى المشترك على المعتقد - معتقد الواحد ومعتقد الآخر يزيدهما وضوحا ويكشف منهما جوانب كانت خفية .
ويطورهما ويصوغ الطرفين - معا ويخلق فيهما قيما متشابهة .
فينمو الطرفان معا على صعيد الفكر والعمل .

لذلك فالحوار لا يكون بالحديث عنه ، ولكن بالدخول فيه
فعلا - ليس على الصعيد النظرى وحسب ، ولكن بالفكر والممارسة
معا .

والحقيقة ان الحوار من خلال الممارسة فى الحياة المشتركة هو
الذى يتيح لأكبر عدد ممكن من جماهير الشعب ان تشارك فيه ، فلا
ينحصر فى دائرة المثقفين عالية ومغلقة .

ومن هنا يتولد فى المجتمع مناخ الثقة وينتهى سوء الظن .
ان الحوار هو نقطة اللقاء بين « الحق » و « الحب » . هذا يندفع
فى العطاء ، والتنازل . وذلك يتراجع ويحصر ذاته فى اطار مضمونه
رافضا التنازل . فهل يمكن الوصول الى موقف يعطى فيه
الانسان كل شى حبا - دون أن يتنازل عن شىء من الحق الذى
يؤمن به ؟ .

يحدث ذلك على صعيد العمل والممارسة . فيها يحدث
اكتشاف الحق من خلال الحب ، والمعرفة من خلال الحياة ، والحب
الذى يظهر الحق فى عمقه وأصالته وجديته .

واذن ، فاننا نستطيع أن نبرز بعض الموضوعات التى يمكن
أن يدور حولها حوار صحى ومفيد .

● الانسان ، حقوقه ، وكرامته .

● العلاقة بين « الكلمة » و « الفعل » . وأساليب الانفصال
بينهما ، وكيف يمكن أن يتطابقا .

● الثابت والمتغير فى الدين — بسبب اختلاف الزمان
والمكان .

● تصور المستقبل فى الأديان .

● تقديم أصحاب كل دين لعقائد دينهم وقيمه وتاريخه
وممارسته . وارتباط ذلك كله بالإنسان وحقوقه
وكرامته .

● مظاهر الحضارة التى أفرزتها الأديان : الموسيقى ، الفن
عموما ، الأدب .

أن الحوار المصرى الإسلامى المسيحى يمكن أن تكون له
موضوعات حية يتفهمها المثقفون ورجال الدين وجماهير الشعب .

من خلال الحوار يمكن تفهم التاريخ المصرى ، والكشف عن
أصول الكفاح الوطنى والديمقراطى والاجتماعى ، وكذا النضال
من أجل حقوق الإنسان وحرياته . ويمكن بذلك أن يجبر الانفصال
فى مراحل التاريخ المصرى .

وتعطى لكل مرحلة ما هى جديرة به من أهمية .

كما يمكن الكشف عن معنى استمرار التراث الفنى ،
والفلكلورى المصرى . ومن خلال ذلك كله يكتشف شعب مصرى
أصالته ووحدته .

كذلك فإن محاولات استغلال الدين على غير طبيعته يجب
أن تواجه . وفى نفس الوقت يوضح أطراف الحوار كيف يمكن
أن يساند الدين مسار التقدم فى المجتمع وعلى الصعيد العالمى .

وفى المعاهد الدينية الإسلامية والمسيحية ، وفى مجال الإعلام
والتعليم ... تقدم الأديان متعاونة ومتفاهمة .

وثمة اقتراح - ان تتضمن كتب الدين قسما موحدا ، يشترك في تأليفه علماء الدينين . تقدم فيه للتلاميذ القيم الدينية العامة التي تحفظ للانسان كرامته وتبرز رسالة الدين ومساهمة المسيحية والاسلام على مدى تاريخ مصر في كفافها وفي تكوين الانسان المصرى . (١)

هذا - وان انشاء المركز الخاص بالمؤتمرات الدينية ، والذي اشرنا فيما سبق يمثل خطوة هامة في تيسير امكانيات الحوار . ففيه يمكن تجميع وثائق المؤتمرات كي يتوفر عليها الدارسون الذين يعانون أكبر مشقة في التعرف على وثائق مختلف المؤتمرات . كذلك الأمر فيما يتعلق بالدراسات الكثيرة والهامة عن الحوار بين الأديان وهي دراسات تقدم في مختلف الجامعات والمعاهد العالمية .

ويمكن أن يكون هذا المركز أيضا ملتقى للدارسين وللمهتمين بالحوار . وفيه يمكن اعداد مؤتمرات الحوار ومتابعتها متابعة علمية وجادة .

الصيغة المصرية للعلمانية :

ارتبطت الفكرة العلمانية في أوروبا بمعاداة الدين ورجاله . ومنذ عصر النهضة والحركة الانسانية وعصر التنوير كانت العلمانية تقدم نقیضا للفكر الدينى .

هذه النظرة كانت مرتبطة بالظروف الواقعية التاريخية للمجتمع الأوروبى :

(١) يقترح الدكتور محمد محمود رضوان وكيل أول وزارة التربية والتعليم تخصيص كتاب واحد لطلاب الثانوية العامة فى الديانتين الاسلاميه والمسيحية يشتمل على القيم والتعاليم الاخلاقية والسلوكية فيهما . الامرام ، صفحة الفكر الدينى : ٢ يوليو ١٩٧٦ .

(أ) الوضع الطبقي للمؤسسة الدينية الأوروبية إذ كانت جزءا من الطبقة السائدة المستغلة داخليا . وتساند التوسيع الاستعماري في الخارج وهناك نشاطها في الارشاليات الذي يجمع الكل في الغرب اليوم على نقده .

(ب) والمجتمع الاوربي لا يعرف التعددية . ومن هنا - كما رأينا - سيادة مبدأ الاستبعاد . طبقت هذا المبدأ على التوالي المؤسسة الدينية ثم الفكر الانساني . كل منهما - الدين والعلمانية - استبعد الآخر في مرحلة تاريخية وارتبطت العلمانية بمعاداة الدين ورجاله .

ولقد وضع من كل ما سبق اختلاف الظروف التاريخية في مصر والمجتمع العربي عموما عنها في أوروبا ؛ فالدين ومؤسساته الاسلامية والمسيحية تقف في مواجهة السلطة التي تمارس القهر - وطنيا وعنصريا وطبقيا . المسيحية في مصر ومؤسساتها وقفت مع الجماهير وقادت كفاحهم . ويسود في المجتمع الاعتراف المتبادل بين مكوناته العقائدية والبشرية المتعددة .

نقطة البداية في الصيغة المصرية للعلمانية تحددت في لحظة الانطلاق (١) وفي المواقف الفاصلة (٢) وفي ذروة الازمة (٣) .

ومن ثم يمكن تعريف العلمانية بأنها « نظرة المجتمع التعددي المشتركة الى الواقع » .

مقومات هذا التعريف هي :

-
- (١) منذ لقاء عمر وبنيامين .
 - (٢) في مواجهة الاستعمار وعند اصدار الدستور الذي يعبر عن أسس المجتمع ويحدد نظام الحكم فيه .
 - (٣) عندما تنفجر قوى التخلف والردة في المجتمع أثناء مرارة الهزيمة .

أولا : التعددية

١ - هنا مجتمع ينفي مبدأ الاستبعاد المتبادل . بل يتيح المجتمع لكل فرد أو جماعة أن يشارك في بنائه . النظرة تكون من خلال عينين لا بعين واحدة . ففي المجتمع التعددي يتساءل كل طرف دائما عن رأى رفيقه في أى شئ يعرض المجتمع ولقد افتقد الغرب هذا الطابع التعددي حتى أن بعض المفكرين يناشد كل انسان هناك عند تكوين رأيه أن يفترض دائما وجود شخص آخر له دين مخالف ، يشاركه في تكوين الرأى . كى يستخلص من الفكرتين نظرة متوازنة .

٢ - وهو مجتمع لا يرتبط التطور فيه باستبعاد الدين ومؤسساته بل يقوم هذان بمقاومة الظلم وينهضان بدور تقدمي يساند التطور .

ومن هنا يقدم الدين سنداً وتبريراً لنظام اجتماعي بعينه . ففي المجتمع التعددي يقوم التوازن بين احترام الدين وبين النظام الاجتماعي . والواقع أنه كما يقول د . على دسوقي : « ان أى شكل من أشكال الدولة الثيوقراطية أو الدينية هو شذوذ تاريخي لا يتوافق على الاطلاق مع أضعف فكرة عن المساواة بين المنتمين الى عقائد مختلفة ، ولا يمكن بناء وتطوير علاقة تنسق بين الجماعات الدينية المختلفة الا فى اطار مجتمع (يحترم التعدد) » (١) .

٣ - والنتيجة أن يستطيع كل فرد وكل جماعة أن يحتفظ بالمطلق

(١) Ali Dessouki, Reflections on community relationship between Christians and Muslims in the Middle East.

وهو بحث قدم الى مؤتمر الحوار الاسلامي المسيحي فى برمانا ، لبنان ، يوليو ١٩٧٢ . ونشر فى

Christian Muslim Dialogue, W.C.C., Geneva, 1973, p. 99.

الذين يؤمن به - طالما أن هذا الايمان لا يؤدي على الصعيد الاجتماعي الى استبعاد مطلق آخر ، أو الى اعاقا التطور الاجتماعي .

ثانيا : النظرة المشتركة

وثمة تعايش فى المجتمع بين الأديان ، نتيجة نظيرة موحدة هى الولاء الاجتماعى للوطن الذى يضم هذه الأديان ، وإقرار مبدأ المواطنة - أى أن المعول عليه فى الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية هو الانتماء للوطن لا لدين بذاته . وثمة تعايش لدى الفرد بين الايمان والممارسة الدينية من ناحية ، وحياته الاجتماعية، من ناحية أخرى - أى بين المطلق النسبى : فمثلا فى وقت الاضطهاد الدينى ، كان المسيحيون كما ذكرنا يؤدون واجباتهم نحو الدولة كمواطنين ، ولكنهم يرفضون طاعتها حين تحاول إجبارهم على التخلي عن ايمانهم . وفى نفس الوقت كانوا يصلون من أجل الحاكم كى يؤدي مهامه المتنوعة بنجاح . ولقد رأينا أيضا كيف وقف الشعب المصرى كله يصلى فى المساجد والكنائس من أجل وفد المفاوضات المصرى الذاهب الى بلاد الانجليز .

وفى هذه الامثلة وهى تمثل الطابع العام للحياة المصرية ، لا يحدث نفى المطلق بل تقف الممارسة الدينية الى جوار المجتمع ، فى حركته وكفاحه .

- ويصل التعايش والتعاون بين المطلق والنسبى ، الى الحد الذى تعتبر معه طاعة النظام الاجتماعى وأداء واجبات المواطن طبقا للقانون - حدا أدنى . ويستوحى المتدين من مبادئ دينه ومن علاقته بالله أسلوبا للحياة يجاوز فيه بالاخلاص والأمانة ما يأمر به القانون . أو بحسب تعبير معلم الاسكندرية فى

القرن الثانى ، يطيع المتدين القانون الوضعى ويسمو عليه فى حياته .
كما أوردنا ذلك فيما سبق .

وهنا يكون الدين والعلاقة الشخصية أو الجماعية بالمطلق
مصدرا للمبادئ التى ترفض الواقع الراهن القائم على الاستغلال ،
وتدعو الى التغيير والتقدم .

ثالثا : تحليل الواقع :

أى رؤية المجتمع ومؤسساته للعلاقات بشأن الطبيعة
والسياسة ، والاقتصاد ، والدين ، والفلسفة ، والعلم ، والفن .
أى الى الحياة عموما فى مختلف مظاهرها - فانطلاقا من نقطة البداية
وهى التعددية والولاء للوطن وإقرار مبدأ المواطنة تكون أداة الوصول
الى التنظيم الاجتماعى هى العقل . ويسود الوعى بإمكانية وجود
البدائل للفكر والنظام الاجتماعيين . تخلف هذا الوعى يجعل الخضوع
للمفاهيم الاجتماعية خضوعا للمطلق ، ويستبعد احتمال مناقشتها ،
فتصبح تلك المفاهيم مقدسة وتستبعد ما عداها ، ولا يمكن تغييرها .

أما مع اعتبار ن جوهر المواطنة فى المجتمع هو الانتماء لوطن
لا لدين ، فان كل مواطن يصبح له الوعى بأن وجهة نظره نسبية ،
وتكون هذه النسبية أحد أركان منهجه فى التعامل مع باقى
المواطنين . ولذلك يعترف بأن ليس له الحق فى فرض قيمه
وأفكاره على أحد بالقوة (١) بل بالاقناع والأسلوب الديمقراطى .

(١) على دسوقى ، المرجع السابق .

ويستهدف تحليل الواقع تحليلا عقلانيا الوصول الى احسن نظام يحقق كرامة الانسان - صورة الله ، وخليفته في هذا العالم .

ان هذه الفكرة عن الانسان ، وقد رأينا أن تعدد الأديان يؤكدها - يجب أن تكون أساس الفكر والنظام والنشاط في المجتمع . هنا لا ينفي اعلاء الانسان وجود المطلق . بل ان هذا الأخير ينفث في الانسان روحا يحركه لتأكيد حقوقه على الصعيدين الواقعي ، والتغلب على أى عقبة تقف في هذا السبيل ، وتؤكد الخبرة الدينية - المسيحية والاسلامية - من خلال المقاومة والكفاح المتواصلين ، هذه النظرة .

ورؤية المجتمع المشار اليها للواقع ليست ساكنة . بل هي على الدوام رؤية مستقبلية . تهدف الى التغيير والتقدم .

لتعددية تكون بمثابة المحرك الأول ثم تنطلق الحركة في تلقائية بنفس المنطق . وتتابع المراحل - التالية منها تستوعب الأولى وتتجاوزها . النفس لا يعنى اعدام المرحلة السابقة بل تكون هذه حاضرة دائما ولكن في صورة أعمق وأعلى .

هنا تلتحم الرؤيا المثالية التي ترسم للانسان والمجتمع صورة الكمال ، بالتحليل العقلاني الذي يلتزم القوانين العلمية في تنظيم المجتمع وتطوره . تكون الرؤيا محركا ، والتحليل محولا اياها الى الواقعية . وتسود الفكرة التي تعتبر ان تنظيم الجماعة هو شيء من صنع الانسان . وانه باستخدام المنهج العلمي ، ومع الجهد الانساني الذي لا حدود له ، يتهدد أي شك في حتمية التقدم .

على أساس هذا التعريف للعلمانية ، يعيش الانسان عند نقطة الالتقاء بين خطوط ثلاثة :

خط أفقى ، يربطه بالمكان - أى بالواقع الذى يحيط به :
الطبيعة والمجتمع .

وخط رأسى ، يربطه بالمطلق وما يملأ عقله وقلبه وروحه من
مثل وقيم وآمال .

وخط ثالث ، يربطه بالزمان ، أى بالمستقبل . تتحقق فيه
البرؤى بالعقل والجهد البشرى ، من أجل مجتمع أفضل يحترم حقوق
الانسان وكرامته .

وقد يكون من المفيد أن نميز بين علمنة المجتمع secularization
واعتناق نظرية علمانية secularism بذاتها تستبعد الدين . وعلى
الرغم من أن الأمرين عادة ما يجرى الرباط بينهما ، فإن العلمنة ليست
بالضرورة نتيجة للعلمانية بالمعنى المذكور . إن العلمنة عملية
ترتبط أساسا بالتطور الاجتماعى السياسى الاقتصادى باستخدام
العمل ومن أجل الانسان وبجهده (١) .

ونتيجة لالتقاء الأبعاد الثلاثة السابقة ، فإن ما تفرزه كل
من هذه العلاقات بالمكان وبالمطلق وبالزمان ، مما تقبله النظرة
المشتركة ويدعم حقوق الانسان - يكون مقبولا فى العلمنة . والصلة
بين هذه الخطوط الثلاثة متبادلة ، العلاقة الرأسية تلهم الأفقية ،
وهذه تجعل العلاقة الرأسية أكثر اتصالا بالواقع . ومن هنا
يستمر الانسان صلته بالمطلق ليستمد منها المثل العليا والطاقة
واليقين وشمول النظرة للانسان ، ليتقدم فى بعده الثالث - صلته
بالزمان وبالمستقبل - خطوة الى الأمام .

Ali Dessouki, Towards a comparative study of secularization in
Christian and Islamic experiences, dans, Islam and the Modern Age,
vol. II, No. 2, May 1971, p. 49.

والمراجع التى يشير إليها .

من خلال الحوار العقلاني بهدف تقدم الانسان - الذي يجرى بين مكونات المجتمع يصل هذا الى نظرة مشتركة يرتضيها الجميع . فائناء عملية العلمنه و « في الحوار الذي يتم بين شخصين يبحثان عن الحقيقة في موضوع معين تظهر وجهات نظر متعارضة - غير ان كلا من المتحاورين يحاول تدريجيا أن يفهم رأى زميله . ثم ينتهى الاثنان الى الاتفاق على نبل افكارهما الجزئية - وقبول وجهه نظر جديدة أوسع وأرحب . وهكذا ينتهى التعارض الأول الى التوفيق فى مركب أعلى » (١) .

ان المجتمع التعددى مدعو ومطالب بأن يتجاوز تعدده ، وذلك بالوصول الى وحدة جدلية تستوعب التعدد وتجاوزه . هذه المهمة مطروحة ليس فقط فى المجتمعات التى يكون فيها التعدد دينيا ، بل أيديولوجيا أيضا . وسواء كان ذلك فى مرحلة التحليل للوصول الى القرار أو بعد ذلك لتعمق الموقف الذى ارتضاه الشعب وحققه بكفاحه .

وتحتاج التجربة المصرية كما ذكرنا من قبل الى تعميق نظرى - فمن خلال الحياة المشتركة استطاع المصريون أن يحققوا انجازات عظيمة ورائدة - فى الحياة الوطنية والدستورية والاجتماعية والدولية . والمطلوب اليوم مواصلة المسيرة فى العمل والفكر . والسبيل الى ذلك هو الحوار انطلاقا من الموقف المشترك الذى ارتضاه الشعب كله .

Hegel, by, T.M. Knox dans Enc. Brit., vol. XI, p. 382.

أوردها امام عبد الفتاح امام - المنهج الجدلى عند هيجل دار المعارف ، ص ١٥
Adam Schaff, La définition fonctionnelle de l'idéologie et le problème de la « fin du siècle de l'idéologie », Rev. L'Homme et la Société, No. 4, pp. 58 et s.

ذلك انه بعد وصول المجتمع التعددى الى النظرة والموقف
الموحدين ، فان الحوار التالى يكون تعبيرا عن هذه النظرة والموقف:

١ - نقطة البداية فى الحوار هى الموقف العملى المشترك من
مشاكل المجتمع وقضاياها . . ان الحوار الجدير بهذا الاسم ، القادر
على تخطى كل العقبات هو ذلك الذى ينشأ على أرض الواقع لا الذى
ينطبق من مناقشات نظرية عقائدية . ففى مواجهة المشاكل الواقعية،
يكون الهدف هو الوصول الى أهداف عملية يتفق عليها الأطراف
ويشتركون فى تنفيذها . وتكون مهمة الحوار هى التحليل المشترك
للمشاكل من أجل تفسير الواقع وتاصيل أسباب مشاكله وطريقة
حلها .

٢ - بعد هذا الموقف العملى يأتى تبادل الأفكار - كل طرف
يقدم الأسانيد النظرية التى دفعته الى اتخاذ هذا الموقف المتفق مع
موقف الطرف الآخر . ان الاشتراك فى الموقف يولد - بادئ ذى
بدء - احتراماً متبادلاً لدين الطرف الآخر أو عقيدته . فطالما أن فكر
الآخر أفرز موقفاً مثل موقفى فهو يستحق التقدير ولا شك . وفى
هذا المناخ الصحى يستطيع أن يشرح كل طرف دينه أو فكره ،
وكيف أدت به عقيدته الى اتخاذ هذا الموقف العملى .

٣ - ثم تأتى خطوة ثالثة . فمن الموقف العملى ومن آراء
الطرفين التى يتبادلانها ينبثق فكر موحد مشترك يفسر الموقف
العملى المشترك ويبرره . هذا الفكر الموحد يرتضيه الطرفان
ويتجاوزان به الخلاف النظرى فى الدين أو الفكر . وبهذا تكون
النظرية بمثابة رباط وثيق يربط مكونات المجتمع وهو يمضى فى
طريق التطور . تكون سابقة على العمل وتساعد على أن يفيض أقصى
طاقاته ، وتهدى الممارسة وتقرّب الواقع من الهدف . وتتجه النظرية

نحو الخلق لولادة المستقبل لا للعودة الى الماضى ، أو المحافظة على حالة السكون (١) .

٤ - هذا الفكر المشترك ينتج آثاره العملية - اذ يقدم دعما جديدا للموقف المشترك العملى ، فيزداد هذا عمقا وتأصلا فى النفوس . ويمكن للجميع من أن يستخدموا الحججة النظرية لدفع أى محاولة للتفرقة بين صفوف الشعب .

٥ - وفى هذا المناخ تكون ثمة فرصة لكل طرف أن يقدم تأييدا للنضال المشترك ، دعما جديدا من دينه أو فكره الخاص لتأكيد التحليل المشترك ، والموقف الذى ارتضاه جميع الأطراف أما المنافسة بين الأفكار فتكون فى مجال الاضافة التى تزيد من درامة الانسان وتدعم بالاكثير كفاحه مع الطبيعة ومن أجل التحرر الوطنى والاجتماعى . والمنافسة هنا تزيد من تقدير كل طرف لفكر الآخر اذ يرى كيف تخدم اضافات هذا الاخير موقف الطرفين العملى والمشارك .

٦ - ومع توالى عمليات الجدل بين الواقع والفكر ، والحوار بين المطلقات ، يتأثر فكر كل طرف بما لدى الآخر . ويمضى التطور الصحى الذى يتمسك بالقديم وينفتح على الجديد . وهو تطور لا يمضى فى الفراغ ، فى الفكر المغلق على نفسه ، بل المفتوح على الواقع ، وعلى فكر الآخرين .

٧ - وبهذا كله يزداد الموقف العملى تأصيلا وثباتا وتقدما . وتنعكس آثار ذلك على الفكر ثم على الواقع ثم على فكر الآخر - فى عمليات تتوالى بلا نهاية .

André Dumas, La fonction idéologique in, L'individu et le groupe, éd. Labor et Fides, Genève, 1966, pp. 33 et s.

ان النظرة الشاملة التي تمتد لتشمل القرون كما بمنظار بعيد المدى تستطيع أن تدرك كيف غير هذا النموذج من الحوار وجه الحياة العملية والفكرية على أرض مصر . يكفي لادراك ذلك أن تقارن بين ما كان يحدث أيام البيزنطيين والمماليك والعثمانيين بما بدأ يدور على أرض مصر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين . كما ان النظرة المستقبلية تستطيع أن تتنبأ بإبعاد التطور المقبل على أساس الخبرة السابقة .

الحوار : التحدى والأمل

الحوار تعبير عن الوحدة الانسانية فى هذا العالم الذى صار صغيرا متقاربة أجزاؤه .
ولقد أوضحنا فيما سبق محاولات الحوار الحديثة . وظهر لنا أن الخبرة المصرية فى هذا المجال تقدم النموذج الأكمل .
ومن هنا المسئولية . فمن لديه الكثير مطالب بالمحافظة عليه ، ودفعه الى مزيد من التقدم ، وافادة الآخرين .
وفى مواجهة الأفكار والنظم العنصرية ، ومع انتشار أساليب القهر وإهدار كرامة الانسان - يصبح النموذج المصرى هو التحدى والأمل . ان مقارنة بين ما جرى وما يمضى على الأرض المصرية ، وبين ما يحدث على أرض فلسطين يوضح مدى التحدى الحضارى الذى تقدمه مصر للفكرة الصهيونية وللنظام المؤسس عليها :
فالانتماء للأرض

واللغة

والحياة المشتركة

والنضال الموحد بين مكونات الشعب -

فى هذه المجالات جميعا يقدم كل نموذج نقيضا للآخر - أحدهما يقوم على الادعاء بأن أساس الانتماء للأرض دينى ، ويبعث لغة لا يتكلم بها ولا يفهمها الا بضعة مئات من الألوف ، ويرفض الحياة المشتركة مع سكان الأرض الأصليين ، ويعتمد اعتمادا كاملا على القوى الأجنبية الخارجية .

أما النموذج الآخر فيقدم النقيض تماما .

ومن هنا ضرورة انتصار النقيض الحضارى ، لأن فى هذا الانتصار اثباتا لصحة كل القيم الانسانية التى يقوم عليها ، ودخضا لكل ما يدعم به النموذج الآخر نفسه من مفاهيم وقوى .

ويبدأ الانتصار ويتدعم بانتصار الانسان المصرى على أرضه وشعوره بالكرامة فيها وممارسته اياها فعلا .

واذا كنا قد تابعنا فى الصفحات السابقة محاولات الحوار التى يدخل الغرب المسيحى طرفا فيها ، فان هذا يلقي مسئولية خاصة على كنيسة مصر . ان مصر تنتظر من كنيستها الكثير ، ولقد رأينا رئيس الجمهورية يقول انه قد آن الأوان لكى تأخذ كنيسة الاسكندرية مكانها كما كانت عبر التاريخ منارة فى عالم المسيحية .

وفى حقيقة الأمر فان المسيحية تجتاز فى الغرب أزمة حقيقية، وتتضح أبعاد هذه الأزمة من متابعة معظم الدراسات والقرارات التى

صدرت فى الغرب - فى كليات اللاهوت والمؤسسات الدينية والمؤتمرات المحلية والمسكونية ، لتفسير الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد ، فى هذا كله نجد ردة يهودية تهدد العقيدة المسيحية نفسها تهديدا جسيما ، وتظهر الركيزة الفكرية الخطيرة التى تشكل الخلفية التى تقف وراء المواقف السياسية .

فى مواجهة هذا كله تملك الكنيسة القبطية منهجا روحيا بالغ الاصاله والعمق . يمثل اليوم بحق سفينة النجاة بل منارة هادية .

ومن هنا ضرورة أن يكون لهذه الكنيسة العظيمة ذات التاريخ المجيد دور رائد ومستقل وسط كنائس العالم . ولهذا أصبح نشر دراسة علمية لازمة الفكر المسيحي فى الغرب من هذه الناحية ، وكذا دراسة متعمقة لمنهج كنيسة مصر ولتراثها فى هذا المجال ، نشر هذه الدراسات يصبح أداة عمل ليس من الصالح تأخيرها لتكون بين أيدي أطراف الحوار .

وبالإضافة الى هذا فان دور الكنيسة القبطية لا بد أن يصبح ايجابيا تملك به زمام المبادرة ولا تكتفى بأن تدعى الى اجتماعات الحوار - بل تكون هى صاحبة الدعوة الى لقاء الحوار وتضع الأوراق التمهيدية للقاء ، ثم تتابع نتائجه ... بهذا يتحقق دورها الرائد والمستقل .

واذا كانت الأرض المصرية قد أفرزت الحياة المشتركة ، فقد جاء الوقت لتأصيل أركان هذه الحياة نظريا ، بما يخدم هذه الحياة ويعمق أصولها على النحو الذى أوضحناه فيما سبق . فهو تأصيل يقوم أول كل شئ على الاحترام المتبادل ، ويطبق قواعد الحوار التى تم استخلاصها فى هذه الدراسة من خلال تعمق الحياة المصرية

ولهذا فقد حان الوقت لبدء الحوار المصرى الذى صحت النية على
اجرائه كما وضع مما تقدم .

ان الحوار المصرى هنا هو المقدمة الحتمية لدخول مصر -
المؤمنة - فى الحوار مع الغير . واذا كنا قد أوضحنا أن الحوار
المجدى هو الذى يدور حول الانسان ومن أجل اعلاء كرامته ، فان
صوت مصر فى مثل هذا الحوار يكون أقوى وأكبر تأثيرا لو كان
صوتا موحدا . فيقدم القول المصرى تعبيرا عن الحياة المشتركة التى
أفوزتها المسيحية والاسلام المتعايشين المتعاونين على الأرض المصرية ،
لصالح الانسان المصرى واعطائه حقوقه وحفظ كرامته فى جميع
المجالات .

ولقد رأينا أن دخول أبناء المجتمعات التعددية فى آسيا الى
مجالات الحوار ، كان نقطة تحول فى نظرة الغرب الى المذاهب
المسيحية غير الغربية والى الأديان الأخرى . ولقد جاء الوقت ليكمل
المصريون الطريق . وليس من شك فى أن تأثيرهم سيكون دفعة
حقيقية لمسار الحوار بحكم خبرتهم المتفوقة فى الحياة المشتركة
العميقة الجذور . وبهذا يمكن أن ينكشف ما وراء الحوار الموجه من
أهداف وما يجرى فيه من ابتزاز ، كما يصبح للحوار المجرد مضمون
واقعى يخدم الانسان .

بل ان قواعد الحوار تتجاوز الحوار بين الأديان ، لتكون
أساسا للحوار بين النظريات والايديولوجيات المختلفة . ذلك أن
المجتمع المنفتح لابد أن يقوم انفتاحه على أسس واضحة . وطالما أن
صاحب الفكرة يقوم سندا لفكرته موقفه على الصعيد العملى الفعلى ،
من خلال الممارسة والمساهمة فى الحياة المشتركة وتحقيق أهداف
الوطن والشعب - فقد أصبح له الحق فى أن يحترم (يضم الياء)
رأيه ، وعليه أن يحترم الآخرين أصحاب الممارسة المماثلة .

ويظل البعد المستقبلي في الحوار محركا له وباعثا لحيويته .
فأطراف الحوار ينظرون الى المستقبل يحددون ملامحه ، ويصممون
على جعله خيرا من الواقع . الحاضر .

أما النقطة المركزية في هذا المستقبل فهي الانسان : هو
البداية وهو الوسيلة وهو النهاية - الانسان الصاعد الى آفاق
مستقبله بجناحين من العلم والايمان .

فهرس

صفحة

♦ تقديم : للدكتور عبد العزيز كامل	٥
♦ تمهيد : تطور نظرة الغرب الى المذاهب المسيحية غير الغربية	
والى الاديان الأخرى	١١
● الفصل الأول : الحوار الموجه	٢١
أولا : المتعدد الأطراف	٢٣
ثانيا : الحوار الثنائى الموجه	٣٦
● الفصل الثانى : الحوار المجرد	٤٧
أولا المتعدد الأطراف	٤٩
ثانيا : الحوار الثنائى المجرد	٦٦
● الفصل الثالث : الحوار من خلال حياة مشتركة	٧٥
أولا : من عناصر الحياة المشتركة فى مصر	٨٠
(أ) موقف الاسلام من المسيحية	٨١
(ب) طبيعة مصر - أرضا وشعبا	٨٢
(ج) اللغة الموحدة	٨٧
(د) خبرة العقل والحياة فى مصر	٨٩

صحة

- ١ - قبل المسيحية ٨٩
- ٢ - مع المسيحية ٩٣
- (١) تقدير الفلسفة في مدرسة الاسكندرية ٩٣
- (ب) رفض الغنوصية ٩٤
- (ج) لاهوت النقي ٩٥
- (د) مفهوم الانسان ٩٦
- (هـ) الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية ١٠١
- (و) التراث الديمقراطي والاجتماعي ١٠٣

٣ - مع الاسلام

- (١) لقاء عمرو وبنيامين ١٠٨
- (ب) الانسان في الاسلام ١١٠
- (ج) الدين والسلطة والجمهير ١١٦
- (د) الحياة المشتركة ١٢٠
- (هـ) الفن ١٢٤
- (و) الاتصال بالحضارة الغربية ١٣٦
- ثانيا : مصر الحديثة ١٢٩
- الوطن والمواطنة ١٣٠
- اداء الواجبات الوطنية ١٣٣
- الوحدة الوطنية ١٣٦
- دور الولد ١٤١
- ... الى وحدة قوى الشعب العاملة ١٤٤
- معارك أكتوبر ١٤٩
- ثالثا : الخبرة المصرية في مؤتمر قرطبة ١٥٤

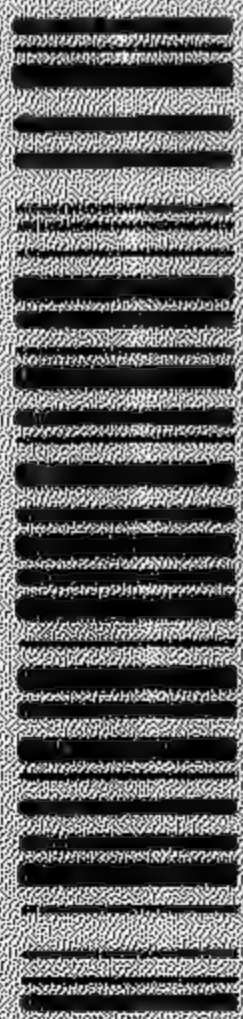
صفحة

١٦٣	● الفصل الرابع : قواعد الحوار
١٦٨	القاعدة الأولى : عن الآخر
١٧٢	القاعدة الثانية : عن عقيدة الشخص
١٧٤	القاعدة الثالثة : عن المطلق
١٧٧	القاعدة الرابعة : عن الممارسة
١٨٢	الصيغة المصرية للعلمانية
١٨٤	أولا : التعددية
١٨٥	ثانيا : النظرة المشتركة
١٨٦	ثالثا : تحليل الواقع
١٩٣	● خاتمة : الحوار - التجدي والأهل

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧٦/٤٠٨٣

ISBN ٩٧٧ ٢٠١ ١٣١ .

Bibliotheca Alexandrina



0357265

مطبخ المهندسة المصرية

٤٥ قرشا